271.2
Sch59

Class 271.2 Book Sch59
General Theological Seminary Library
Chelsea Square, New York

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by
EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.
DEAN 1879-1902

Savonarola

im Streite

mit seinem Orden und seinem Kloster.

Von

Dr. Joseph Schnitzer,
Professor an der Universität München.

GEN. THEO. SEMINARY
LIBRARY
NEW YORK

J. F. Lehmanns Verlag, München
1914.

271.2
Sch 59

64360

PRINCETON THEOLOGICAL SEMINARY
LIBRARY
NEW YORK

.66
N 20 '18

Vorwort.

Als Savonarola am 23. Mai 1498 den letzten Gang antrat, um am Galgen gehängt und verbrannt zu werden, befahl der Ordensgeneral Joachim Turriani, daß ihm das Ordenskleid abgenommen werde. Niemand hatte dieses Kleid je so in Ehren gehalten wie er, der gottbegeisterte Prediger. Nun ward es ihm mit Schimpf vom Leibe gerissen, nur mit einem leichten Untergewande angetan, das kaum seine Blöße vor den frechen Blicken eines zahllosen Pöbels schützte, ward er dem Schergen überliefert. Unter all den entsetzlichen leiblichen wie seelischen Foltern, die er in den furchtbaren Wochen seit seiner Einkerkerung zu bestehen hatte, schmerzte ihn keine so tief wie der Verlust jenes Gewandes, das er in seiner Jugend mit heißer Inbrunst ersehnt und dann mehr als zwei Jahrzehnte hindurch mit Auszeichnung getragen und mit höchstem Ruhm bedeckt hatte. Ohne Zweifel war es ein Akt gefühlloser Roheit, ihm dieses Gewand im Augenblicke des Todes zu entreißen. Und doch hatte Turriani nicht ganz so unrecht, wenn er dem Oberen von S. Marco das Ordenskleid abnehmen ließ. Denn das Gewand, das dieser trug, war tatsächlich nicht mehr das Gewand des Ordens, wie ja auch das Ordensideal, das dem florentinischen Reformator vorschwebte, nicht mehr das Ideal des Ordens und seines Hauptes war. Wohl nannten sich Turriani und Savonarola Söhne des hl. Dominikus. Aber so wenig Savonarola ein Dominikaner nach dem Sinne Turrianis war, so wenig war es Turriani nach dem Sinne Savonarolas. So hatte jener empörende Akt seine tiefe Bedeutung. In der unwürdigen Szene, die sich auf der

Richtstätte zu Florenz vollzog, spielte sich der letzte Auftritt eines heftigen Streites ab, der längst zuvor zwischen dem Obern von S. Marco einerseits und einem Teil seiner eigenen Mönche samt der Ordensleitung andererseits entbrannt war, — ein verspäteter Ausläufer des Armutsstreits, der einst im Schoße des Franziskanerordens so gefährliche Stürme entfacht hatte und auch am Orden des hl. Dominikus nicht spurlos vorübergegangen war. Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei ausdrücklich betont, daß der Untergang Savonarolas hier keineswegs ausschließlich auf seinen Streit mit dem Orden zurückgeführt werden will; aber daß dieser einen wesentlichen Anteil daran hatte, scheint mir allerdings unbestreitbar zu sein. So neu und ungewohnt diese Auffassung sein mag, so unwiderstehlich wird sich ihre Berechtigung — daran zweifle ich nicht — jedem aufdrängen, der die in der vorliegenden Darstellung gebotenen Tatsachen und Zeugnisse ruhig und vorurteilslos auf sich einwirken läßt. Damit ergibt sich aber dann ein neuer Maßstab zur Würdigung eines Mannes, von dem das Wort des Propheten gilt: „Des Menschen Feinde seine Hausgenossen" (Mich. 7, 6), und der sich mit vollem Recht beklagen durfte: „Meiner Mutter Söhne fielen über mich her" (Cant. 1, 5).

München, 23. September 1913.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

I. Die Stiftung des hl. Dominikus und ihr Verfall . . 1—13
II. Die Reform . . . . . 14—23
III. Die parallele Entwicklung im Franziskanerorden . 24—33
IV. Die Observanz und S. Marco in Florenz . . . . . 34—40
V. Savonarola und die Observanz . . . . . 41—50
VI. Savonarola im Streite mit seinem Orden und mit seinem Kloster . . . . . 51—108

A. Die Trennung S. Marcos von der Lombardei . 51—70
B. Die Errichtung der römisch-toskanischen Kongregation und der Kirchenbann . . . . . 70—82
C. Des Streites Ausgang . . . . . 82—108

Erklärung

der in den Anmerkungen S. 44 ff. gebrauchten Abkürzungen:

A	= Savonarola	Prediche	s. alquanti salmi e s. Aggeo.	Venet. 1544.
Am	= „	„	s. Amos	Venet. 1519.
E	= „	„	s. Ezechiel	Venet. 1517.
Ex	= „	„	s. l'Exodo	Venet. 1520.
J	= „	„	s. Job	Venet. 1545.
Q	= „	„	s. il salm.: Quam bonus Israel	Venet. 1539.
R	= „	„	in lib. Ruth et Micheam .	Firenze 1889.
S	= „	„	s. li Salmi	Venet. 1543.

I.

Die Stiftung des hl. Dominikus und ihr Verfall.

Die Liebe war es, welche den edlen Spanier Dominikus Guzman zur Stiftung eines neuen Ordens bewog, der feurige Eifer für das Heil der Seelen. Die ungeheure Zahl derer, die, vom Heißhunger nach geistiger Nahrung verzehrt, den Albigensern, die ihnen das Brot des Lebens zu brechen verhießen, zum Opfer gefallen waren, und die noch viel größere Zahl der Gläubigen, die in größter Gefahr schwebten, den ketzerischen Lockungen gleichfalls zu erliegen, zerriß ihm das Herz. Ihn erbarmte des Volkes. So beschloß er, sich samt den Genossen, die sich bereits um ihn geschart hatten und noch scharen würden, der Ausübung der geistigen Werke der Barmherzigkeit zu weihen, die Hungrigen zu speisen und die Durstigen zu tränken. Eine Genossenschaft von Predigern wollte er gründen, die den Gläubigen eine gediegene Unterweisung in den christlichen Heilswahrheiten erteilen sollten; um sich hiezu instand zu setzen, mußten sie sich mit der kirchlichen Glaubenslehre natürlich vor allem selbst gründlich vertraut machen. Darum sollten sich die Predigerbrüder nach dem Willen ihres Stifters durch fleißige Studien auf ihr künftiges Apostolat vorbereiten; kein Kloster sollte eröffnet werden, das nicht wie seinen Oberen, so seinen Lehrmeister, wie seinen Prior, so seinen Doktor hatte. Kein anderer Orden maß je den Studien eine solche grundsätzliche und grundlegende Bedeutung bei, wie der

der Prediger; seine ganze Regel war auf sie zugeschnitten.[1]) Nur sollten wie der Orden überhaupt, so die Studien im besonderen im Dienste der Seelsorge und der ihr gewidmeten Predigt stehen, also nie Selbstzweck, sondern immer nur Mittel zum Zwecke sein.[2]) Sie sollten sich also auf die Gegenstände beziehen und beschränken, die für den Prediger, der sich freilich nicht bloß mit einfältigen Gläubigen, sondern auch mit den Vornehmen und mit den Weisen und Klugen dieser Welt zu befassen hatte, unerläßlich waren, auf die Theologie, näherhin auf die hl. Schrift und auf die Väter. Durchaus im Sinne des hl. Dominikus bestimmten schon die auf dem Generalkapitel zu Paris 1228 formulierten Ordenssatzungen, daß die Brüder die Bücher der Heiden und Philosophen nicht studieren, noch die weltlichen Wissenschaften, noch die freien Künste erlernen dürften, es sei denn, daß der Ordensgeneral oder das Generalkapitel einigen die Erlaubnis gebe, sondern nur theologische Bücher sollten die Jünglinge wie die Anderen lesen.[3]) Machte es doch auch Gregor IX. in seiner Bulle „Tacti Dolore" den Pariser

---

[1]) Vgl. Denifle, Die Konstitutionen des Predigerordens vom Jahre 1228. Archiv für Litteratur- und Kirchengeschichte des Mittelalters I, 186 ff.

[2]) Denifle 190.

[3]) Constituciones prime ord. fratrum Praed., Dist. II, 28 b. Denifle I, 222: „In libris gentilium et philosophorum non studeant, etsi ad horam inspiciant. Seculares scientias non addiscant, nec etiam artes quas liberales vocant, nisi aliquando circa aliquos magister ordinis vel capitulum generale voluerit aliter dispensare; sed tantum libros theologicos tam juvenes quam alii legant." Dieselbe Bestimmung kehrt in der Redaktion wieder, die Raymund von Penafort den Satzungen v. J. 1228 i. J. 1238—40 gab; bei Denifle, Archiv V, 562.

Professoren der Theologie 1228 zum schweren Vorwurf, daß sie, im eitlen Bestreben, ihre philosophische Gelehrsamkeit auszukramen, die unerforschlichen Schwierigkeiten und Geheimnisse der hl. Schrift zu ergründen wagten, und in vermessenem Vertrauen auf die Leistungsfähigkeit der menschlichen Vernunft den Glauben entleerten, der Natur zuweisend, was nur der Gnade zustehe. Daher sollten sie sich fürder bei Erklärung der hl. Schrift an die Aussprüche der hl. Väter, nicht aber an die Scheingründe der Philosophen halten.[1])

Durch eine reiche Erfahrung belehrt, wußte jedoch der hl. Dominikus sehr wohl, daß ausgebreitete Kenntnisse und Studien noch lange nicht ausreichten, um die Gläubigen zu erbauen und gar die Ketzer zu gewinnen. Als die päpstlichen Legaten zu Montpellier darüber berieten, wie den bedrohlichen Fortschritten der Albigenser am besten zu steuern sei, setzte ihnen Dominikus auseinander, nur durch ein musterhaftes Leben opferwilliger Tugend und Entsagung und strengster Armut vermöchten die kirchlichen Glaubensboten ihrer Predigt den nötigen Nachdruck zu geben. Denn er hatte längst erkannt, daß das Volk am übertriebenen Luxus und Reichtum der Prälaten und Mönche, die so gar nichts vom armen Leben dessen an sich trugen, dessen Herolde sie sein wollten, den größten Anstoß nahm. Darum machte Dominikus seinen Genossen strengste Armut zur heiligsten Pflicht. Wohl hatten sich auch schon die bisherigen Orden mit feierlichem Gelübde zur Armut verpflichtet. Aber sie hatten darunter nur persönliche Armut verstanden und kein Bedenken getragen, den klösterlichen Verbänden als solchen Besitzungen und Einkünfte aller Art zuzugestehen, welche die persönliche „Armut" der einzelnen Mönche als der Mitinhaber des reichen

[1]) Potthast, Regesta Pont. Rom. I Nr. 8231; Raynald, Annal. Eccles. ad a. 1228 § 29.

Klosterguts vollständig illusorisch machten. Daß aber, wer sich den Wein munden ließ, nicht eben sehr tiefen Eindruck machte, wenn er Wasser predigte, lag auf der Hand; und so beschloß Dominikus, eben um einer ersprießlichen Verkündigung des göttlichen Wortes willen mit der bloßen Scheinarmut der früheren Orden zu brechen und wie auf alles persönliche, so auf alles gemeinsame Eigentum und Einkommen zu verzichten. Gerade hierin, in der Verpflichtung nicht bloß zur persönlichen, sondern auch zur gemeinsamen Armut sollte das charakteristische Merkmal seines Ordens gegenüber dem früheren Mönchswesen liegen. Dominikus kam hierin mit dem hl. Franz überein, dem Liebhaber und Enthusiasten der Armut. Gleichwohl war die Armut des hl. Dominikus nicht etwa nur eine Kopie der des hl. Franz, sondern der Ausfluß einer ganz anderen Zwecksetzung, also ebenso ursprünglich, wie die franziskanische, aber ganz anders bestimmt. Franz verzichtete auf alle Habe im Hinblicke auf die eigene Heiligung, um arm dem armen Jesus nachzufolgen; Dominikus erwählte die Armut, um desto erfolgreicher dem großen Werke obliegen zu können, dem er sich samt seinem Orden hingeben wollte, der Arbeit am Seelenheile der Anderen mittels der Predigt.[1]) Darum legte Dominikus auf die Armut das größte Gewicht. Sein Orden sollte ein Bettelorden sein, durch Einsammeln von Almosen der Gläubigen sollten die Predigerbrüder ihren Unterhalt fristen, um aller irdischen Sorge bar, nur mehr der einen großen Aufgabe zu leben, — der Predigt, den Studien und dem Gebet. Auf dem Generalkapitel zu Bologna 1220 drang der hl. Stifter entschieden darauf, daß die Brüder

[1]) Denifle, Archiv I, 181 f.; Ehrle, Die Spiritualen, ihr Verhältnis zum Franziskanerorden, ebenda I, 555; Mortier, Histoire des Maitres Généraux des Frères Prêcheurs I, 73 ff.

fürderhin keinerlei festes Eigen oder Einkommen haben sollten;[1]) und noch auf dem Sterbebette bedrohte er einer alten Überlieferung gemäß jeden mit dem Fluche Gottes wie mit seinem eigenen, der sich unterstehen würde, im Orden Besitz einzuführen.[2]) Das ärmste, entsagungsvollste Leben war den Brüdern von den ältesten Satzungen[3]) zur Pflicht gemacht. Vom Feste der Kreuzerhöhung bis Ostern sollten sie sich, die Sonn- und Festtage ausgenommen, mit einmaliger Sättigung des Tages begnügen. Der Genuß von Fleischspeisen war ihnen, von Krankheitsfällen abgesehen, für immer untersagt. Aus grober Wolle sollte ihre Kleidung bestehen. Wie aus den Klöstern, so sollte aus den Zellen alles Überflüssige verbannt sein. In ihrer schmucklosen Armut sollte der schönste Schmuck der Ordenskirchen liegen, aller Prunk an Geräten, Leuchtern, Statuen, priesterlichen Gewändern und Altären sollte verpönt und nur für die Kelche Gold und Silber zulässig sein. Auf der Reise sollten sich die Brüder weder eines Reittieres noch eines Wagens bedienen, sondern mit dem Wanderstabe in der Hand sollten sie den Aposteln gleich durch die Lande ziehen.[4])

In den Spuren ihres ehrwürdigen Patriarchen wandelten getreulich seine unmittelbaren Nachfolger in der Leitung des Ordens, Jordan von Sachsen (1222—37), Raymund v. Penafort (1238—40), Johann der Deutsche (1241—52) und Humbert von Romans (1254—63). Aber schon die Tatsache, daß bereits sie sich immer wieder ver-

[1]) Reichert, Acta Capitulorum Generalium O. P. Vol. I, 1.

[2]) Vgl. die Chronik des Ordensprovinzials Dietrich v. Apolda (um 1288), in den Acta SS. Mensis Aug. T. I, 602 Nr. 235; vgl. ib. 518 Nr. 819. 822.

[3]) Constituciones prime ordinis fratrum Praedicatorum, Denifle, Archiv I, 193 ff.

[4]) Vgl. Mortier I, 122 f.; Vita S. Dominici, Acta SS. Aug. I, 590. 592. 593. 640.

anlaßt sahen, vor Übertretungen der Ordenssatzungen, namentlich der Armut zu warnen,[1]) bewies deutlich genug, daß solche Übertretungen häufiger zu werden begannen. Mehr und mehr bürgerte sich der Besitz an liegenden Gütern und festen Bezügen ein, sogar der Privatbesitz einzelner Brüder griff in bedenklicher Weise um sich und zerstörte mehr und mehr das vom hl. Dominikus so heiß empfohlene Armutsideal.[2]) Mit dem Privatbesitz an eigenem Geld zogen nun aber sofort die bedauerlichsten Mißstände in die Klöster ein, welche die Ordenszucht in ihren Grundlagen erschütterten, ja untergruben. Mit dem allzu kärglichen, gemeinsamen Klostertisch nicht mehr zufrieden, zogen sich die Brüder vom Refektorium zurück und speisten auf ihre Kosten auf ihren Zellen, übertraten die Ordensfasten, setzten sich über das Verbot des Fleischgenusses hinweg und vernachlässigten das gemeinsame Chorgebet. Die Mahnungen und Warnungen der Ordenskapitel und Oberen, die sich dem verweltlichten Treiben entgegenstemmten, fanden taube Ohren. Die Verletzung des Armutsgelübdes zog von selbst auch Verfehlungen gegen den Gehorsam und die Keuschheit nach sich, da allmählich Frauen Zutritt in die Klöster, sogar in die Zellen erlangten.[3]) Schon ergriff der Geist der Verweltlichung selbst die Obern. Der Ordensgeneral Nikolaus Boccasino (1296—99) hob zwar die alte Bestimmung, wornach die Ordenshäuser ärmlich und niedrig sein sollten, nicht gerade ausdrücklich auf, unterdrückte aber auf dem Kapitel zu Venedig (1297) die früheren Verordnungen, wonach bei Errichtung von Klostergebäuden

---

[1]) Reichert, Acta I, 72. 76. 92. 93. 105. 108. 110. 111. 114. 116. 118. 125. 139. 148. 154. 155. 164. 169. 170. 174 u. ö.; Mortier I, 485 ff.

[2]) Mortier I, 485 ff.; 642; II, 172 ff.

[3]) Mor er II, 545 ff.; vgl. 172 ff.; 443 ff.

gewisse Dimensionen nicht überschritten werden durften und Gewölbe mit Ausnahme des Chores und der Sakristei untersagt waren.[1]) Nun entstanden jene prachtvollen Klosterkirchen, die wir noch heute bewundern, so S. Maria Novella zu Florenz, deren Plan und Ausführung das Werk der beiden Ordensbrüder Sisto und Ristoro war.[2]) Die Predigerbrüder, die doch ursprünglich mit ihrem armen Leben einen lebendigen Protest gegen die Verweltlichung der alten Orden hatten bilden wollen, konnten sich mit diesen an Pracht ihrer Kirchen und Klöster, an Besitzungen und Einkünften bald durchaus messen. Kaum vermochten sie auf ein Jahrhundert des Bestandes ihres Ordens zurückzublicken, und schon sahen sie ihre Ordensdisziplin in voller Auflösung begriffen.[3]) Die glänzenden Fortschritte, die sie nach außen gemacht hatten, waren um den Preis des inneren Verfalls geschehen.

Und wie die eine Grundsäule des Dominikanerordens, die Armut, so wies die andere, die Pflege der zur gedeihlichen Ausübung des Predigtamts nötigen Studien, bedrohliche Risse und Sprünge auf. Denn einerseits hatte die zunehmende Verweichlichung der Brüder mancherorts eine beklagenswerte Verkümmerung der Studien im Gefolge.[4]) Andererseits griff, seitdem die Brüder nach heißem Kampfe Zutritt zu den Lehrstühlen der ersten Universität der Welt erobert hatten, Wissensdünkel, Ehrgeiz und Titelsucht immer verheerender um sich. Mit der äußeren Armut und Genügsamkeit entschwand jene innere Armut und Genügsamkeit, die sich mit demütiger Lesung und Erklärung

---

[1]) Mortier II, 338.

[2]) Vgl. über sie P. Marchese O. P., Memorie dei più insigni pittori, scultori e architetti Domenicani I², 30 ff.; Mortier II, 339 f.

[3]) Mortier II, 545 ff.; vgl. 172 ff.; 443 ff.

[4]) Mortier II, 387 f.; III, 123; 234 ff.

der hl. Schrift und Väter begnügte.[1]) Der Weltsinn schlich sich nun auch in die Studien ein und drängte zu den kühnsten philosophischen Spekulationen, die sich sofort auch auf die Glaubensgeheimnisse übertrugen, die hehrsten Mysterien in das profane Bereich menschlichen Fürwitzes zerrten und so entweihten und befleckten. Mit scheelem Auge betrachteten daher die noch vom alten Geiste der Stiftungszeit erfüllten Brüder das Aufblühen der scholastischen Gelehrsamkeit. Die bangen Besorgnisse, die in diesen Kreisen herrschten, äußerten sich in den Erzählungen und Visionen, wie sie Bruder Gerhard von Fracheto in seinen um 1260 vollendeten „Vitae Fratrum" verzeichnete.[2]) Da war ein Bruder, der, im Begriffe, eine Ansprache, die er an seine Mitbrüder halten wollte, philosophisch auszufeilen, im Schlafe den Herrn sah, mit einer Bibel in Händen, die auswendig voll Schmutz war; Jesus aber schlug sie ihm auf und zeigte ihm ihre inwendige Schönheit mit den Worten: „Sie ist sehr schön, ihr aber befleckt sie so mit euren Philosophien."[3]) Ein anderer Bruder, der unschlüssig war, ob er sich mit (aristotelischer) Physik oder mit Theologie beschäftigen solle, schaute im Traume eine Gestalt mit einer Liste, auf der die Namen verstorbener Brüder standen, die „ob ihrer Philo-

[1]) Der innige Zusammenhang zwischen leiblich-materieller und geistig-wissenschaftlicher Entsagung in der Regel des hl. Dominikus ward schon vom Franziskaner-Spiritualen Angelus da Clarino († 1337) hervorgehoben, der in einem Briefe bemerkt, wie Franz, so habe Dominikus seinen Jüngern zur Pflicht gemacht: non habere in communi. Unde sub maledicto interdixit, ut nullus proprietatem in suo ordine reciperet, et quod in philosophicis studium non haberent. Vgl. P. Ehrle, Die Spiritualen. Archiv I, 559.

[2]) Reichert, Vitae Fratrum O. Pr. Fratris Gerardi de Fracheto O. Pr. Lovanii 1896. S. 208 f.

[3]) „Imo valde pulchra est, sed vos philosophiis vestris sic deturpatis eam."

sophie" arg zu leiden hatten. Ein Dritter, der ganz in seinen philosophischen Studien aufging, ward einst in der Nacht vor das Gericht gestellt, wo er, da er nicht ein Mönch, sondern ein Philosoph sei, aufs empfindlichste gezüchtigt wurde. Ein Prior lernte in England einen ungebildeten Bauern kennen, der, vom Teufel besessen, bald griechisch, bald lateinisch, englisch und französisch sprach und auf die Frage, was für ein Geist er sei, gestand, der Geist des Hochmuts, auf die weitere Frage aber, ob er auch Gott den Herrn gesehen habe und wie es möglich sei, daß dieser dreifaltig und doch nur einer sei, zitternd zur Antwort gab: „Laßt uns, die wir doch nur Geschöpfe sind, über Dinge schweigen, über die zu reden uns nicht ziemlich noch möglich ist."[1])

Die Stimmung, die sich in solchen naiven Berichten kundgab, war auch nicht etwa nur unter ungelehrten, einfältigen Laienbrüdern verbreitet. Ganz im Sinne des Schreibens Gregor IX. an die Pariser Theologen und der ältesten Satzungen ihres Ordens mahnten der General und die mit ihm versammelten Obern auf dem Kapitel zu Paris 1243, die Brüder möchten sich mit philosophischen Studien nur nach Maßgabe der Ordensregel abgeben.[2]) Das Pariser Kapitel v. J. 1246 wiederholte diese Bestimmung;[3]) das Kapitel von Montpellier 1271 schärfte den Studierenden ein, sich weniger auf philosophische Studien zu verlegen und sich umso fleißiger mit Theologie zu befassen.[4]) Die Kapitel von Lyon 1274, Mailand 1278 und Oxford 1280 sahen sich veranlaßt, dieselbe Verordnung neuerdings in Erinnerung zu

[1]) „Taceamus nos creaturae de hiis, quae nec loqui nos decet nec potest hoc dici."

[2]) Reichert, Acta I, 26.

[3]) Reichert I, 37.

[4]) Reichert I, 159.

bringen.[1]) Das Kapitel von Pest 1273 verfügte, die Studenten sollten das ihnen vom Kloster angewiesene Geld nur zum Ankauf theologischer Werke verwenden.[2]) Gleichwohl setzten sich die philosophischen Studien in den Ordensschulen als Vorbereitungskurs für die Theologie vollständig durch. Die Warnungen vor allzu intensivem Betrieb philosophischer Studien verstummten bezeichnenderweise auf den Ordenskapiteln, und nur mehr die Beschäftigung mit Alchimie und Medizin ward den Brüdern nachdrücklich untersagt.[3]) Aber auch das Studium der Theologie barg ernste Gefahren. Thomas von Cantimpré führte den Gottesgelehrten zu Gemüte,[4]) daß man sich auch beim Studium der hl. Schrift einer erbaulichen Methode befleißigen müsse, und stellte Leuten, die sich vermaßen, die heiligen Geheimnisse mit menschlichem Scharfsinn ergründen zu wollen, das Beispiel des hl. Augustin vor Augen, wie er, über die hl. Dreifaltigkeit nachgrübelnd, am Meeresufer lustwandelte und sich von einem Kinde, das mit seinem Löffel das Meer in ein Grübchen schöpfen wollte, belehren lassen mußte, es sei ein vergebliches Unterfangen, den unermeßlichen Ozean göttlicher Mysterien mit beschänktem Menschengeiste umspannen zu wollen. Leuchten der Wissenschaft freilich, wie Thomas v. Aquin und Albert der Große hatten sich nicht bloß den kühnsten theologischen Spekulationen, sondern auch den einläßlichsten philosophischen Studien hingegeben. Aber auch sie hatten mit ihrer Vorliebe für Aristoteles in streng kirchlichen

---

[1]) Reichert I, 174. 196 f. 209.

[2]) Reichert I, 169.

[3]) Reichert I, 170. 239. 268; II, 65. 122. 146. 147. 239. 268. 298. 322. 373.

[4]) Thomas Cantipratanus O. Pr., Bonum universale de Apibus. Duaci 1627. S. 434 ff.

Kreisen schweres Ärgernis erregt, und wenn sie nicht gleich so vielen Anderen den mit der Wissenschaft verbundenen Gefahren der Verweltlichung, des Hochmuts und der Irrlehre erlagen, so hatten sie dies lediglich, wie ja vom hl. Thomas von Aquin ohnehin bekannt war, und Thomas von Cantimpré auch bezüglich Alberts als Augenzeuge ausdrücklich versicherte,[1]) ihrer aufrichtigen Frömmigkeit zu verdanken.

So groß jedoch die Entartung war, die sich des Ordens bemächtigt hatte, so war das Feuer der ersten Liebe in ihm noch nicht ganz erloschen. Schon gegen Ende des 13. Jahrhunderts setzten Bestrebungen ein, die eine Rückkehr zur ursprünglichen Strenge der Regel bezweckten, stießen aber allerdings auf heftigen Widerstand. Die Reformfreunde wurden als „Spiritualen" verdächtigt; eine wider sie eingeleitete strenge Untersuchung ergab jedoch ihre völlige Unschuld.[2]) War so an eine Hebung der Ordenszucht durch Neubelebung des anfänglichen Ordensgeistes vorerst nicht zu denken, so gedachte der Zisterzienserpapst Benedikt XII. eine Gesundung der der Regel widersprechenden Verhältnisse in der Weise herbeizuführen, daß er den Orden durch Aufhebung der ihm stiftungsgemäß obliegenden Verpflichtung zum Verzichte auf jeglichen, selbst gemeinsamen Besitz und zum Einsammeln von Almosen seines Charakters als eines Bettelordens zu entkleiden und so der Verfassung der alten Mönchsorden anzugleichen suchte.[3]) Obgleich also der Papst nichts weiter bezweckte, als den bisher schon bestehenden unrechtmäßigen Zustand in einen rechtmäßigen zu verwandeln, so setzte doch der Ordensgeneral Hugo von Vaucemain (1333—41) diesem

[1]) A. a. O. 576.

[2]) Reichert, Acta II, 137; vgl. P. Ehrle, Archiv III, 611 ff.

[3]) Vgl. Mortier III, 115 ff.

Bestreben den zähesten Widerstand entgegen, da er in der dem Orden vom Papste zugemuteten Reform eine die Ordensverfassung in ihrem Wesen gefährdende und daher mit diesem unvereinbare Maßregel erblickte, — ganz im Einklange mit der festen Überzeugung einer der ursprünglichen Regel noch immer treu ergebenen, wenn auch an Zahl noch so geringen Jüngerschar, daß keine Gewalt, auch nicht der Papst, ja nicht einmal Gott selbst sie zwingen könne, wider ihren Willen ein mit ihrem ersten unverträgliches neues Gelübde abzulegen.[1]) Gleichwohl war unschwer vorauszusehen, daß schließlich doch der von Benedikt XII. geplanten, durch die Macht der Verhältnisse längst gebilligten und von der weitaus größeren Mehrzahl der Brüder stillschweigend verwirklichten Reform zugunsten des Gemeinbesitzes der Sieg beschieden sein werde. Hatte doch Peter de Palude, einer der gefeiertsten Ordenstheologen († 1342), vom Ordensgeneral um sein Gutachten angegangen, unbedenklich erklärt, Eigentum und feste Einkünfte seien mit der Regel und mit dem Armutsgelübde der Prediger sehr wohl vereinbar, und das Gleiche gelte von der Enthaltung vom Fleischgenuß. Die Brüder seien also berechtigt, das Betteln abzuschaffen, das nicht zum Wesen des Ordens gehöre.[2]) Tatsächlich machte der Erwerb festen Besitzes und Einkommens immer größere Fortschritte und nahm an manchen Orten einen Umfang an, der die Gläubigen empörte, so daß sie den Brüdern, wie dies in Köln geschah, ihr Eigen einfach wegnahmen.[3]) Clemens VI. kam den Brüdern zu Hilfe, indem er sie in mehreren Bullen als die rechtmäßigen Eigentümer der ihnen geschenkten oder vererbten Güter anerkannte.[4]) Je

[1]) Mortier III, 118. 136.
[2]) Mortier III, 131 ff.
[3]) Mortier III, 199. 224.
[4]) Mortier III, 225 f.

lieber aber die Prediger solche Verordnungen entgegennahmen, umso weiter entfernten sie sich von den feierlichsten Bestimmungen ihres Ordensstifters, für die zuletzt noch Hugo von Vaucemain so wacker gestritten hatte. Noch schlimmer wurden die Dinge, als die furchtbare Pest, die um die Mitte des 14. Jahrhunderts im Abendland wütete, auch die Dominikanerklöster entvölkert hatte. Um die empfindlichen Lücken, die sich in den Reihen der Brüder zeigten, zu füllen, ließ man bei der Aufnahme von Novizen möglichste Milde walten und reichte unreifen Leuten, ja halben Kindern das Ordenskleid, denen man, um ihnen das Klosterleben ja nicht zu verleiden, Dispensen und Erleichterungen aller Art gewährte, in der trügerischen Hoffnung, sie würden sich in späteren Jahren zu größerer Strenge bekehren.[1]) Von den schweren Wunden, welche der Ordenszucht hiedurch geschlagen wurden, vermochte sich der Orden nie mehr ganz zu erholen;[2]) und um das Unglück voll zu machen, zog das verhängnisvolle große Schisma, das die Einheit der Kirche zerriß, auch eine Spaltung im Orden selbst nach sich, da sich der Ordensgeneral Elias von Toulouse (1367—79) für Clemens VII. entschied, worauf sich der Urban VI. ergebene Teil der Brüder in Raymund von Capua, dem Beichtvater der hl. Katharina von Siena, einen eigenen Obern erwählte.

---

[1]) Mortier III, 298 ff.

[2]) „Post istam mortalitatem diram et crudelissimam, schreibt der Chronist des Katharinenklosters von Pisa, nunquam mores Ordinis et Religionis disciplina potuit ad pristina restaurari", Arch. stor. Ital. T. VI P. II, 530. Im selben Sinne spricht sich der hl. Antonin aus, Chron. P. III T. XXI c. VIII § 3. Gleichwohl muß man sich sehr hüten, den Verfall der Bettelorden, wie es häufig geschieht, von der Pest und vom Schisma ableiten zu wollen, da der Verfall schon lange zuvor begonnen hatte.

II.

Die Reform.

In Raymund von Capua (1380—1400) erstand dem Orden der Mann, der dem längst gefühlten Bedürfnis nach einer Erneuerung des Ordensgeistes die rechten Bahnen wies. Auf einer Visitationsreise in Deutschland begriffen, ward er vom frommen Bruder Konrad von Preußen († 1426) um Überlassung eines Klosters ersucht, worin er mit seinen Freunden der ursprünglichen Regel des hl. Stifters nachleben könnte. Raymund wies ihnen das Kloster Kolmar an und beschloß zugleich, in jeder Ordensprovinz ein Kloster zu bestimmen, das als Herd und Ausgangspunkt der Reformbewegung dienen könnte, wie es ja auch in jeder Provinz ein Kloster gebe, worin die jungen Mönche ihre theologische Ausbildung erhalten: was man aber für die Studien tue, das könne und müsse man auch für die Observanz tun, denn die Studien führten ja doch nur zum Hochmut, die Observanz aber zur Heiligkeit.[1]) Was Konrad von Preußen für die Sache der Observanz in Deutschland war, das war der Florentiner Johannes Dominici († 1419) für Italien. Von Raymund von Capua aufs kräftigste unterstützt und zu seinem Generalvikar für alle bereits bestehenden und noch entstehenden Observantenklöster bestellt, schuf Dominici der Reform zunächst eine Heimstätte in dem von ihm errichteten Kloster St. Dominikus zu Venedig, von wo sie sich auch bald an anderen Orten, wie in Chioggia, Città di Castello und Cortona einbürgerte.

[1]) Mortier III, 521 ff.

Nach seiner Verbannung aus Venedig in seine florentinische Heimat zurückgekehrt, erzielte Dominici hier als begeisterter Bußprediger die reichsten Erfolge. Um schon die Jünglinge, die sich, von seiner Predigt ergiffen, das Ordenskleid aus seiner Hand erbaten, mit dem Geiste der Reform zu erfüllen, gründete er 1406 mit Hilfe des gleich ihm dem Predigerorden angehörigen und von lebhafter Reformsehnsucht beseelten Bischofs Jakob Altoviti von Fiesole am Fuße der reizenden Höhe, die Fiesole krönt, das Kloster St. Dominikus, das seinerseits wieder zur Heim- und Pflanzstätte der Observanz für die ganze Umgebung ward.[1]) Durch den Tod Raymunds von Capua erlitt das Reformwerk, ohnehin gerade im Orden selbt aufs heftigste angefeindet, einen schweren Schlag. Denn sein Nachfolger Thomas von Fermo (1401—14) gehörte der Reform selbst nicht an, und ebensowenig Leonhard Dati aus Florenz (1414—25), der von Martin V. nach Beendigung des großen Schismas mit der Leitung des gesamten Ordens betraut ward, nachdem der clementinische Ordensgeneral Johann von Puinoix zum Bischof von Catina erhoben und so die Spaltung innerhalb des Ordens beendet war. Mit Grauen blickte Leonhard Dati auf die Verwüstungen, welche die Ungunst der Zeiten im Orden angerichtet hatte. Der Gehorsam, klagte er auf dem Generalkapitel zu Metz (1421), hat sich in Unbotmäßigkeit, die Armut in das Laster des Besitzes verkehrt, die Keuschheit wird vielfach verletzt, das Fasten hat schwelgerischen Gelagen Platz gemacht, schlechtes Beispiel, ärgerlicher Wandel, freches Benehmen, Unkenntnis der hl. Schrift, Ehrgeiz und Stellenjägerei haben überall um sich gegriffen.[2]) Und diese bitteren Klagen waren keineswegs übertrieben. Sahen sich

[1]) P. Rösler, Kard. Johannes Dominici. Freiburg 1893. S. 61 ff.; Mortier IV, 11 ff.

[2]) Reichert, Acta III, 160 ff.

doch die Ordenskapitel immer und immer wieder genötigt, das strenge Verbot einzuschärfen, verdächtige Frauenspersonen bei Tag oder Nacht in die Zellen der Brüder einzulassen, Handel zu treiben und sich mit Wucher und unerlaubten Verträgen zu befassen, bei Weltleuten zu übernachten und Weltleute oder lasterhafte Ordenspersonen im Kloster übernachten zu lassen, Frauenspersonen zu Dienstleistungen ins Kloster aufzunehmen, Klostervergehen mit Geldstrafen zu ahnden oder Ordensämter um Geld zu verleihen. Selbst vor gemeinen Verbrechen, geschlechtlichen Exzessen, Diebstählen, schweren Körperverletzungen, ja Mord und Totschlag schreckten einzelne Brüder nicht zurück, — von geringeren Regelverletzungen, wie Bruch des Stillschweigens und des Fasten- und Abstinenzgebots, Vernachlässigung des Chorgebets und des gemeinsamen Tisches und Einnahme der Mahlzeiten auf der Zelle ganz zu geschweigen.[1])

Das seit dem Tode Raymunds von Capua ins Stocken geratene Reformwerk ward vom Ordensgeneral Bartholomäus Texier energisch in die Hand genommen, stieß jedoch nach wie vor auf den hartnäckigsten Widerstand seitens der Konventualen, wie die Gegner der Reformfreunde, der Observanten, genannt zu werden pflegten. Die größten Schwierigkeiten bereitete immer wieder die von der Regel vorgeschriebene völlige Armut.[2]) Denn einerseits lag auf der Hand, daß sich mit dem klaren Willen des Stifters weder Gemein- noch Privatbesitz vereinbaren ließ. Andererseits meinte man dem Privatbesitze als dem größeren Übel nur mittels Duldung des Gemeinbesitzes als des kleineren Übels ernstlich auf den Leib rücken zu können, da man

[1]) Reichert, Acta II, 131. 132. 135. 141. 146. 169. 187. 189. 247. 333. 335. 343. 358. 365. 366. 376. 378. III, 167. 204. 221. 225. 246. 308. 321. 387. 396. 399. 400. 413. 414. 416. 435.

[2]) Vgl. Mortier IV, 324 ff.; 493 ff.

die Brüder zum Verzicht auf alles Sondereigentum nur unter der Voraussetzung bestimmen zu können glaubte, daß sie einer auskömmlichen Versorgung durch das Kloster in allen Lebenslagen und in gesunden wie kranken Tagen versichert sein konnten. Nun hatte man aber die Erfahrung gemacht, daß die Almosen, von denen man leben sollte, immer spärlicher einliefen und die Opferwilligkeit der Gläubigen zusehends abnahm. Zudem hatte sich die Zahl der Mendikantenklöster im Laufe der Zeit stark vermehrt, so daß die Brüder bei ihren Sammlungen mit einer Konkurrenz zu kämpfen hatten, die anfangs, als der Orden gestiftet und die Regel festgesetzt wurde, noch nicht bestand. Unter neuen Verhältnissen meinte man nun auch an eine zeitgemäße Erneuerung der Regel gehen, und, um wenigstens den anstößigen Privatbesitz ausfegen zu können, den Gemeinbesitz gestatten zu müssen. Zwar hatte noch Raymund von Capua auf die alten Ordenssatzungen zurückgegriffen und jeden Besitz, gemeinsamen wie privaten, verpönt. Aber der heroische Enthusiasmus, dem solche Anordnungen entsprangen, währte auch diesmal nicht lange. Bartholomäus Texier glaubte, um nicht das Reformwerk überhaupt zu gefährden, den Gemeinbesitz zugestehen zu müssen, und wandte sich daher an Martin V. um die nötige Vollmacht, die er ohne Schwierigkeit erhielt.[1]) Das Generalkapitel zu Rom 1474 erneuerte dieses Dispensgesuch; auch Sixtus IV. schenkte ihm bereitwillig Gehör und sprach den Söhnen des hl. Dominikus das Recht gemeinsamen Besitzes zu; sie konnten zwar auch fürder auf Almosen ausgehen, waren jedoch zugleich befugt, Besitzungen und Einkünfte anzusammeln.[2]) Das bedeutete aber — es läßt sich unmöglich leugnen — nicht mehr und nicht weniger als den Abfall

[1]) Mortier IV, 324.
[2] Mortier IV, 496.

des Ordens von sich selbst, vom ausdrücklichen Willen des Stifters wie vom klaren Geiste und Wortlaute der Regel.[1]) Seit Gründung des Ordens war keine so einschneidende Bestimmung getroffen worden. Indem sich aber gerade die Observanten der päpstlichen Privilegien gierig bedienten und vom Rechte des Gemeinbesitzes fleißig Gebrauch machten, gaben sie sich tatsächlich selbst auf und näherten sich in bedenklichem Maße den Konventualen. Mochte sich der Observantismus in eitler Selbstgefälligkeit noch so erhaben über den Konventualismus dünken, so unterschied er sich von diesem doch oft genug nur mehr dem Namen nach. Denn da es einerseits nicht an frommen, sittenstrengen Konventualen[2]) und andererseits nicht an lauen Observanten[3]) mangelte, so konnte man mit Fug im Zweifel sein, ob nicht schließlich doch ein ehrlicher und ernster Konventualismus immer noch besser sei als ein verlogener und heuchlerischer, mit allen möglichen Dispensen mühsam zusammengeflickter Scheinobservantismus. Je mehr sich aber der Observantismus selbst dem Konventualismus näherte, um so mehr verlor er diesem gegenüber an Stoßkraft, und es konnte nicht wundernehmen, daß noch unter Innozenz VIII. weitaus die größere Mehrzahl der Klöster von der Reform nichts wissen wollte.[4]) Je näher sich aber die beiden Richtungen in der Hauptsache, in der gemeinsamen Abkehr vom alten Ordensideal, kamen, um so heftiger haderten sie miteinander um Äußerlichkeiten nnd Kleinigkeiten, suchten sich gegenseitig die Klöster abzujagen und im gemeinsamen Wettlauf um Erlangung der höchsten Ordensämter den Rang abzu-

[1]) Wie selbst Mortier III, 226; IV, 496 zugibt.

[2]) Vgl. Mortier III, 316; IV, 91 f.

[3]) So ließen sich z. B. Observanten die Vollmacht erteilen, dreima wöchentlich Fleisch zu essen; Mortier IV, 358. 446.

[4]) Mortier IV, 406. 607.

laufen. Texiers Nachfolger Leonhard de Mansuetis (1474—80) und Salvo Casetta (1481—83) gehörten der Reformpartei nicht an. Der Wahl des Observanten Bartholomäus Comazio (1484—85) setzten die Konventualen den entschiedensten Widerstand entgegen,[1]) und wenn sie auch die Wahl des Observanten Barnabas Sassone (1486) nicht zu verhindern vermochten, so durften sie doch die Wahl des Venetianers Joachim Turriani (1487—1500) als einen unbestreitbaren Triumph ihrer Partei und Sache betrachten.[2])

Mit dem Verfall der Ordenszucht und besonders der Armut hatte der Verfall der Ordensstudien gleichen Schritt gehalten. Die Ordenskapitel hatten immer wieder über die Vernachlässigung Klage zu führen, der die Studien infolge der Verweltlichung der Brüder anheimgefallen waren;[3]) aber auch wo die Studien emsig betrieben wurden, fehlte es nicht an Mißständen verschiedener Art. Die unablässig wiederholte Bestimmung, sich streng an die bewährte Lehre des hl. Thomas zu halten, ward nur zu oft übertreten;[4]) auch das Studium der hl. Schrift ward nicht genügend gepflegt.[5]) Gerade in den Häusern, welche, wie St. Jakob in Paris, als die Herde und Zentren der Ordensstudien gerühmt und von Studierenden aus den verschiedensten Ordensprovinzen und mit den verschiedensten Bräuchen und Mißbräuchen besucht waren, lag die Ordensdisziplin am meisten darnieder;[6]) es war kein Zufall, daß Paris, Oxford und Köln, die Leuchten

[1]) Mortier IV, 488 ff.; 542 ff.; 584 ff.

[2]) Wie selbst Mortier IV, 624 gesteht.

[3]) Vgl. Reichert, Acta II, 179. 217. 229. 245. 252. 341. 350. 385. 391.

[4]) Reichert, Acta II, 64. 83. 191. 280. 297. 303. 308. 313. 341. 350. 359. 367. 372. 391.

[5]) Reichert II, 34.

[6]) Vgl. die anschauliche Schilderung bei Mortier IV, 607 ff.

der Wissenschaft, von der Reform am wenigsten wissen wollten. Man hatte es längst bemerkt: je mehr sich die Brüder an Wissen über den Bildungsdurchschnitt ihrer Mitbrüder erhoben, um so mehr waren sie der Gefahr der Verweltlichung ausgesetzt.[1]) Die Studien verführten zum Konventualismus, wie umgekehrt der Konventualismus zu einer Überschätzung der Studien, namentlich zu einer durch die Bedürfnisse der Predigt und Seelsorge nicht geforderten Beschäftigung mit philosophisch-metaphysischen und theologisch-spekulativen Fragen und mit der alten heidnischen Litteratur verführte, die für den Glauben wie für die Sitten gleich anstößig erschien.[2]) Charakteristisch für die Konventualen war ganz besonders das ehrgeizige Haschen nach akademischen Graden; schon früh sah man sich zu der Verordnung genötigt, daß sich die Graduierten nicht Doktoren und Lektoren titulieren, sondern nur mit ihrem Klosternamen benennen lassen sollten.[3]) Die Schmausereien und Gelage, mit welchen die Doktoren ihre Vorlesungen zu eröffnen pflegten, ließen sich mit der Armut und mit dem Geiste der Abtötung und Entsagung nicht mehr vereinbaren, die sich für Bettelmönche geziemten;[4]) und die reichen Privilegien, deren sich die Meister der Theologie erfreuten,[5]) trugen nicht bloß zur Untergrabung des gemeinsamen Klosterlebens bei, sondern erregten auch so sehr den Neid derer, die sich diese Würde auf Grund ihrer Studien nicht zu erwerben vermocht hatten, daß sie sich scharenweise an den hl. Stuhl um Verleihung dieser Auszeichnung und der da-

[1]) Mortier III, 11.

[2]) S. oben die Klagen der Vitae Patrum, Reichert 208 f.; Mortier IV, 588 f.

[3]) Reichert, Acta I, 81. 234; II, 132.

[4]) Reichert, Acta II, 209. 272. 286. 298. 327. 333.

[5]) Mortier IV, 126 f.

mit verbundenen kirchlichen und klösterlichen Vorrechte wandten. Der Unfug nahm eine Ausdehnung an, die schließlich den lebhaften Protest der Ordensobern gegen die Ernennung unfähiger Leute zu Doktoren der Theologie seitens der römischen Kurie und das strenge Verbot, sie zu Vorlesungen heranzuziehen, hervorrief.[1])

War nun der Abfall vom Geiste der ursprünglichen Ordensregel Hand in Hand mit dem Abfall vom ursprünglichen Studienideale gegangen, so gedachten die Freunde der Reform mit der Rückkehr zur Strenge der alten Regel auch das rechte Verhältnis zu den Studien herzustellen, die im Dienste des Seelenheiles, nicht aber menschlichen Ehrgeizes und Fürwitzes stehen sollten. Namentlich zog Raymund von Capua, der Vater und eifrigste Förderer der Reformbewegung, das Gebet den Studien vor. Da er die schweren Gefahren nur zu gut kannte, welche dem strengen Ordensgeiste in den großen Studienzentren Paris, Oxford, Bologna und ähnlichen Orten drohten, so wollte er von einem Aufenthalte junger Mönche an jenen Herden eines laxen Konventualismus nichts wissen.[2]) Als einige studierende Brüder aus Furcht, in ihrem reformierten Kloster die erwünschte wissenschaftliche Ausbildung nicht erlangen zu können, um die Erlaubnis baten, die Generalstudien besuchen zu dürfen, verweigerte er ihnen dies rundweg. Dem Zeugnis der hl. Schrift wie der Lehre und dem Beispiel der Väter gemäß, schrieb er ihnen, trachte der böse Feind, den Dienern Gottes Schlingen zu legen. So habe er erfahren, mehrere junge Leute schickten sich an, den königlichen Weg wahrer Weisheit unter dem Vorwande wissenschaftlicher Ausbildung zu verlassen, ohne zu bedenken, daß Gott der Herr der

[1]) Reichert, Acta III, 398. 399. 416 ff.; Mortier III, 13 ff.; IV, 127 f.; 353 ff.; 594. 614.

[2]) Mortier IV, 156. 160. 166 f. 168. 176.

Wissenschaft sei; daß die Wissenschaft zum Stolze verleite; daß die Liebe allein erbaue und die Salbung des heiligen Geistes alle Dinge lehre. Und doch habe selbst Thomas von Aquin, der heilige Lehrer, erklärt, er habe sein Wissen nicht so sehr menschlicher Arbeit, denn dem Gebete zu verdanken. So verordne er denn und gebiete kraft heiligen Gehorsams, daß niemand sich vermesse, sein Kloster zu verlassen und sich in ein anderes zu begeben, ohne hiezu von ihm selbst oder von seinem Generalvikar Johannes Dominici ausdrücklich ermächtigt zu sein. Er wisse sehr wohl, daß die Bittsteller ihren Studien auch in ihrem jetzigen (reformierten) Kloster erfolgreich obliegen könnten; sei doch auch er selbst weder nach Paris noch nach England noch in sonst ein Kolleg außerhalb seiner Provinz gegangen, ohne deshalb der nötigen Bildung zu ermangeln.[1])

Und wie Raymund von Capua, so dachten andere Reformfreunde. Franz von Retz, Freund und Jünger Konrads von Preußen und selbst eifriger Observant, viele Jahre hindurch Professor der Theologie an der Wiener Universität, deren Verhältnisse er daher sehr wohl kannte, verbot den Studierenden seines Ordens, die öffentlichen Vorlesungen der philosophischen und theologischen Fakultät zu besuchen, da er fürchtete, die von ihm im Kloster eingeführte Reform könnte darunter Schaden leiden;[2]) das Generalkapitel von

[1]) Mortier III, 576 ff. — P. Mortier täuscht sich und Andere, wenn er behauptet, die Ausdrücke Raymunds seien nicht allzu wörtlich zu nehmen. Er übersieht eben den engen Zusammenhang, der zwischen dem Observantismus und der vorsichtigen Zurückhaltung in Studiensachen bestand. Der Hinweis auf verschiedene Kapitelsbestimmungen beweist hiegegen nicht das Geringste, weil sich die allgemeine Erschlaffung des Ordensgeistes eben auch in jenen Kapitelsbestimmungen spiegelte.

[2]) Schieler K., Magister Johannes Nider. Mainz 1885. S. 29 A. 1; Mortier IV, 124.

Metz 1421 hob diese Anordnung zwar auf, bewies damit aber nur, daß es vom Geiste der Reform selbst noch nicht berührt war. Daß sich Johannes Dominici, Raymunds rechte Hand bei Verbreitung der Reform in Italien, in der schroffsten Weise wider die Beschäftigung mit heidnischer Philosophie und klassischer Literatur aussprach, ist bekannt.[1]) Denselben Standpunkt teilte sein Schüler und Geisteserbe, der hl. Antonin von Florenz, vor seiner Erhebung auf den bischöflichen Stuhl seiner Vaterstadt Prior von St. Marco. Man müsse sich, schrieb er,[2]) abwenden vom Futter der Schweine, nämlich den Lehren der Heiden, und zum Tische der hl. Schrift treten, weshalb nicht bloß der Ordensmann, der fürwitzige und unnötige Dinge lese, die ihn von Wichtigerem ablenken, oder sich mit heidnischen Lehrern oder dichterischen Erfindungen abgebe, sondern auch der Laie, der das Studium der hl. Schrift über allzu eifriger Lesung heidnischer Bücher vernachlässige, eine Sünde begehe.[3]) Kurz, es zeigte sich immer wieder, daß sich der Geist ernster Askese, wie er im äußeren Wandel und Lebensführung aller Verweltlichung abhold war, so auch auf wissenschaftlichem Bereich in ängstlicher Scheu vor aller Verweltlichung der Studien durch heidnische Philosophie und Litteratur und zu eifrige Pflege der theologischen Spekulation zu erkennen gab.

---

[1]) Vgl. seine Schrift „Lucula Noctis", herausgegeben von P. Coulon. Paris 1908; P. Rösler, Kard. Johannes Dominici. Freiburg 1893. S. 88 ff.; Schnitzer, Savonarolas Erzieher. Berlin 1913. S. 109 f.

[2]) Summa Theol. P. IV Tit. XI c. IV, ed. Veron. 1740 S. 568 ff.; Chron. P. III Tit. XXIII c. XI; Schnitzer a. a. O. 111 f.

[3]) Summula Confessionis. Argent. MCCCCXCVI. f. LXXVII. LXXXVIII. Die apologetische Darstellung P. Mortiers IV, 164. 167. 168 wird den Tatsachen nicht gerecht.

III.

Die parallele Entwicklung im Franziskanerorden.

Für das Verständnis und die Beurteilung der Entwicklung, welche die ursprünglichen Ordensideale im Predigerorden nahmen, ist nichts so lehrreich, als ein wenn auch nur flüchtiger Blick auf die Schicksale, die ähnlichen Idealen im nahverwandten Franziskanerorden beschieden waren.[1]) So wenig wie die Söhne des hl. Dominikus vermochten sich die des hl. Franz auf der Höhe der Begeisterung und der Entsagung zu halten, die ihr geistiger Vater erklommen hatte. Daß vollste Entäußerung jedes irdischen Besitzes die Quintessenz alles minoritischen Lebens sei, war vom Stifter so klar und entschieden verkündet worden, daß ein Zweifel und eine Ausrede nicht möglich schien. Mit Hilfe römischer „Erklärungen", wie sie von Gregor IX. (Quo elongati 1230), Innozenz IV. (Ordinem vestrum 1245) und Nikolaus III. (Exiit qui seminat 1279) erlassen wurden, gelang es gleichwohl, selbst den feierlichsten Willen des Patriarchen zu umgehen. Konnte man irdisches Gut schon nicht besitzen, so konnte man es doch genießen; man klammerte sich also an die vom hl. Stuhle gebilligte Fiktion, daß die Klöster und liegenden Güter des Ordens zwar nicht diesem, sondern dem Papste bzw. dem Geber zu eigen seien, daß

[1]) Vgl. hiezu P. Ehrle, Die Spiritualen, ihr Verhältnis zum Franziskanerorden und zu den Fratizellen. Archiv III, 553 ff. und ganz besonders Holzapfel, P. Dr. Heribert, Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens (Freiburg 1909), besonders S. 40 ff.

auch die Schenkungen und Zuwendungen an Geld und Geldeswert, die den Brüdern zuflossen, nicht deren Eigentum bildeten, sondern in den Besitz eines vom Kloster bestellten Vertrauensmannes (vir fidelis, syndicus) übergingen, der sie im Sinne der Brüder zu verwalten und zu veräußern hatte, daß sich aber die Brüder der Erträgnisse jener Güter sowie der von ihrem Vertrauens- oder vielmehr Strohmann verwalteten Gelder unbedenklich zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse bedienen dürften. Mit Hilfe dieser genialen Unterscheidung zwischen Besitz und Nutznießung, auf welche Franz in seiner heiligen Einfalt freilich noch nicht verfallen war, gelang es den Minderbrüdern, den Schein der ihnen von der Regel vorgeschriebenen Armut notdürftig zu wahren, während sie es im frohen Genusse ihrer fetten Einkünfte getrost mit den reichsten Abteien aufnehmen konnten. Auch äußerlich war ihnen von ihrer vielgepriesenen „Armut" bald wenig mehr anzumerken, und auch sie ließen jene prächtigen Klöster und Klosterkirchen erstehen, die die Bauwerke der alten Orden bald weit in den Schatten stellten.

Wenn die Minderbrüder auf der schiefen Ebene des Abfalls von der Strenge der Ordensregel immer rascher abwärts glitten, so trugen dazu nicht wenig die Studien bei, wie sie im Orden betrieben wurden. Der hl. Franz hatte nicht wie der hl. Dominikus einen Predigerorden stiften wollen. Seinem Willen gemäß sollten die Minderbrüder zunächst auf ihre eigene Heiligung in Nachahmung des vollkommenen Lebens Jesu bedacht sein, ihr armes Leben sollte ihre Predigt sein, zu der es keiner besonderen Gelehrsamkeit und Beredsamkeit bedurfte. Eindringlich warnte Franz seine Söhne vor ungeordnetem Wissensdrang und vor Ansammlung von Büchern als den gefährlichsten Feinden der von ihm so nachdrücklich empfohlenen Armut und Demut. Zudem sollten die Minderbrüder einen Laienorden bilden, während

es Dominikus von allem Anfange an auf einen Kleriker-orden abgesehen hatte, dem er die Satzungen der Prämonstratenser, also regulierter Chorherrn, zugrunde legte. Allein das Bestreben, es ihren Rivalen, den Dominikanern, in allem gleichzumachen, drängte die Minderbrüder mit Gewalt wie auf die Predigt, so auf die hiezu nötigen Studien, und sie hatten die Genugtuung, sich mit jenen auch im Bereiche der Wissenschaft durchaus messen zu können. Je mehr jedoch die Studien begünstigt wurden, um so fühlbarer äußerten sie auch im Schoße der Minderbrüder ihren nachteiligen Einfluß auf die Ordenszucht. Die Meister und Lektoren der Theologie wurden vom Chorgebet und von sonstigen klösterlichen Diensten dispensiert, erhielten eigene Zellen, ja sogar eigene Bedienung und das Beste, was Küche und Keller zu bieten vermochten, sie nahmen die wichtigten Stellen im Orden ein und stiegen nicht selten zu den höchsten Würden der kirchlichen Hierarchie empor,[1]) — kein Wunder, daß sich schließlich alles zu den Studien und akademischen Ehren drängte, um derselben Privilegien und Würden teilhaftig zu werden. Die Milderungen und Erleichterungen, die man sich den Forderungen der ursprünglichen Regel gegenüber allmählich gestattet hatte, führten nun sehr bald zu einer mit der Zeit immer schroffer hervortretenden Spaltung unter den Brüdern. Die große Mehrheit bewegte sich auf dem legalen Boden der von den Päpsten gewährten Dispensen und Privilegien. Sie hatte die Ordensleitung und den hl. Stuhl auf ihrer Seite und konnte sich Heiliger wie eines Anton von Padua und Bonaventura und gefeierter Theologen wie eines Alexander von Hales und Duns Scotus rühmen. Nicht gering war freilich auch die Zahl jener, die, mit den päpstlichen „Erklärungen" nicht zufrieden, diese

[1]) Vgl. hierüber die Klagen eines Hubertin von Casale Archiv III, 72 ff.; 118. 127.

„Erklärungen" immer noch weiter „erklärten" und abschwächten und einem ärgerlichen Laxismus verfielen. Aber auch an solchen fehlte es nicht, welche die Ordensregel in ihrer vollen ungebrochenen Strenge gehalten und namentlich die Armut im Sinne des hl. Franz ohne Abstriche und Auswege beobachtet wissen wollten. Diese Geistesmänner, Spirituales, bekämpften nicht bloß jenen Laxismus, sondern auch die Lauheit der Ordensmehrheit, indem sie der Berufung auf die von den Päpsten gebilligten und daher als rechtmäßig zu erachtenden Abschwächungen der Ordensregel und besonders der Armut die unerschütterliche Überzeugung entgegenstellten, daß die Päpste solche Abschwächungen überhaupt nicht vornehmen konnten und durften, weshalb diese Abschwächungen selbst ungültig seien und mit gutem Gewissen nicht praktiziert werden könnten. Denn, erklärten die Spiritualen, die vom hl. Franz verkündigte, in seinem Leben befolgte und in seiner Regel verlangte äußerste Armut stelle jene von Christus und den Aposteln geübte evangelische Vollkommenheit, perfectio evangelica, dar, die den Gipfelpunkt aller überhaupt möglichen christlichen Vollkommenheit bilde und eben deshalb jeder menschlichen und selbst päpstlichen Dispensgewalt entrückt sei.

Je mehr sich nun aber die Spiritualen der im Orden eingerissenen und durch die Oberen wie durch den Papst legitimierten leichteren Praxis widersetzten, umsomehr zogen sie sich die erbitterte Feindschaft ihrer laueren Mitbrüder zu, von denen sie als Nikolaiten, Manichäer, Apostoliker und Waldenser verschrieen,[1]) ja mit dem Kirchenbanne belegt und in härtester Klosterhaft gehalten wurden, der nicht Wenige zum Opfer fielen. Zudem gerieten sie ob ihrer

[1]) Vgl. Ehrle, Archiv III, 6.

Bestreitung der päpstlichen Dispensgewalt in Sachen feierlicher Gelübde nur zu leicht in den Verdacht der Rebellion gegen den hl. Stuhl und der prinzipiellen Schmälerung seiner Befugnisse. Energisch verwahrte sich namentlich Angelus von Clarino († 1337), einer ihrer Stimmführer, gegen allen Verdacht und Vorwurf der Häresie, es müßte denn etwa, wie er an Johann XXII. schrieb,[1]) als eine des Kirchenbanns würdige Ketzerei erachtet werden, zu glauben, zu bekennen, zu lieben und zu tun, was einst Franz geglaubt und bekannt und im Leben wie im Sterben geliebt wie geübt habe, — eine Ketzerei, deren er sich allerdings gerne schuldig bekenne. Angelus erklärte dem Papste seine Bereitwilligkeit, seine Unschuld mittels Gifts, Feuers oder sonst eines Gottesurteils zu erhärten, und beteuerte, niemals einem Obern den Gehorsam verweigert zu haben, es sei denn da, wo er mußte, im Fall einer Sünde. Ihren gewandtesten und beredtesten Anwalt fanden die Spiritualen jedoch in Hubertin von Casale († um 1338), der seine Genossen in einem an Clemens V. 1310 gerichteten Schreiben[2]) gegen die Anklagen der Gegner energisch in Schutz nahm und die Verfehlungen, die sich die letzteren gegen die Regel zu Schuld kommen ließen, unnachsichtlich geißelte. Namentlich tadelte er ihre Verletzung des Armutsgelübdes und ihre übertriebenen, zudem meist doch nur aus Ehr- und Herrschsucht unternommenen Studien, die sicher dem Sinne des hl. Franz nicht entsprächen. Nicht als ob Franz das Studium der heiligen Wissenschaft selbst mißachtet hätte. Doch sei seine Absicht gewesen, die Brüder möchten sich mehr mit Gebet und Betrachtung, denn mit den Büchern befassen, wie er auch nicht gewollt habe, daß es so viele

[1]) Epistola excusatoria, s. Ehrle, Archiv I, 521 ff.; Holzapfel 63 f.

[2]) Ehrle, Archiv III, 51 ff.; Holzapfel 57 f.

Prediger gebe. Ja man dürfe behaupten, daß die Menge der Prediger, die vom Geiste der Weltverachtung nichts an sich haben, den Gläubigen das Wort Gottes nur verekle.[1]) Mögen immerhin andere Orden stiftungsgemäß zu den Studien berufen sein,[2]) obschon der Mißbrauch der Studien stets zu tadeln sei, so sei doch der Minoritenorden dem ausdrücklichen Willen seines Gründers zufolge hauptsächlich auf das Gebet gerichtet. Wenn die Gegner nach der Strenge der minoritischen Regel nicht leben wollten, so möchten sie sich vom hl. Stuhl Erleichterungen gewähren lassen und sich daran halten, so daß ihr Leben mit ihrem Gelübde in Einklang stehe; sie sollten aber diejenigen in Ruhe lassen, die dem ursprünglichen Wortlaut der Regel, so wie sie vom hl. Geiste selbst eingegeben worden sei, nachzuleben entschlossen seien.[3])

Des größten Ansehens erfreute sich unter den Spiritualen Peter Olivi,[4]) ihr geistiger Vater und Führer, † 1298. Schon bei Lebzeiten ob seiner außerordentlichen Frömmigkeit hochverehrt, nach seinem Tode als Heiliger angerufen, ward er, nachdem sich Johann XXII. gegen die Spiritualen erklärt hatte, Gegenstand heftigster Verfolgung, die bald auch auf seine Schriften ausgedehnt wurde; seine Gebeine wurden ausgegraben, sein Grab zertrümmert. Obschon er zu Paris seine Studien mit so glänzendem Erfolge zurückgelegt hatte, daß man von ihm sagte, sein Wissen sei ihm durch göttliche Erleuchtung zuteil geworden, so verzichtete er doch beharrlich darauf, den Titel eines Meisters der Theologie zu führen, den er mit der einem Minoriten geziemen-

[1]) Ganz ähnlich spricht sich Hubertin auch in einer anderen Schrift an Clemens V. aus; s. Ehrle, Archiv III, 118. 127. 178.

[2]) Hubertin denkt hier sicher an die Dominikaner.

[3]) A. a. O. III, 87.

[4]) Vgl. P. Ehrle, Archiv III, 409 ff.; Holzapfel 49 f., 52 f., 56 f.

den Demut nicht vereinbar hielt. Mit ganzer Seele trat er für die Befolgung der ursprünglichen Regel ein. Seiner Überzeugung nach gehörte es zum Wesen der evangelischen und minoritischen Armut, nicht bloß auf jeden Eigen- und Gemeinbesitz vollständig zu verzichten, sondern sich auch im Gebrauche der irdischen Güter auf das zu beschränken, was in Nahrung, Kleidung und Wohnung zur Lebensnotdurft unentbehrlich sei. Im Einklange mit den Spiritualen nicht bloß, sondern auch mit den ernsten Kreisen der Konventualen, wie einem hl. Bonaventura und dem berühmten Erzbischof Johann Peckham[1]) von Canterbury, huldigte Peter Olivi der Anschauung, das in der Regel des hl. Franz zum Ausdruck gelangte religiöse Ideal sei das erhabenste christliche Ideal überhaupt, die höchste Verwirklichung der christlichen Vollkommenheit. Energisch wies er die falschen Mönche zurück, die sich, wie Thomas v. Aquin und der Dominikanergeneral Robert Kilwardby, Erzbischof von Canterbury, in das gleißende Gewand ihrer wissenschaftlichen Meisterschaft und ihres Predigtamts hüllten und die Unübertrefflichkeit des franziskanischen Vollkommenheitsideals bezweifelten.[2]) Eben deshalb bestritt Peter Olivi dem Papste auch das Recht, hierin zu dispensieren. Wohl stehe ihm dieses Recht im Falle gewöhnlicher Gelübde zu. Wo es sich aber um die evangelischen Gelübde handle, da könne er weder absolvieren noch dispensieren und noch viel weniger etwas Gegenteiliges anbefehlen, denn wenn schon die eheliche Verbindung eines Mannes mit einer Frau von einem Menschen nicht mehr gelöst werden könne, so könne die in den evangelischen Gelübden vollzogene Verbindung eines Menschen mit Gott, die doch unvergleichlich erhabener und

[1]) P. Ehrle, Archiv III, 514. 587.
[2]) P. Ehrle, Archiv III, 514 A. 2.

geistiger als die fleischliche Ehe sei, noch viel weniger aufgelöst werden. Der Papst könne von einer im feierlichen Gelübde Gott gegenüber übernommenen Verpflichtung höchstens insofern dispensieren, als er sie in eine andere, gleich- oder höherwertige umwandle. Aber nicht einmal von einer Dispens im Sinne einer solchen Umwandlung könne bei der franziskanischen Armut die Rede sein, da es eben eine ihr, der Krone aller christlichen Vollkommenheit, ebenbürtige oder gar überlegene Leistung nicht geben könne. Zudem dürfe die im Papste als dem Stellvertreter Christi vereinigte Kirchengewalt nur wieder im Sinne Christi, also nur zur Auferbauung, nicht aber zum Ärgernis der Gläubigen ausgeübt werden, und nur in Dingen, die dem freien Willen des Einzelnen vorbehalten und über allen menschlichen Zwang erhaben seien, weshalb der Papst auch nicht dispensieren könne, daß jemand von einem vollkommeneren Orden in einen weniger vollkommenen übertrete. Sobald sich der Papst in seinen Anordnungen mit Christus in Widerspruch setzte, so würde er eben nicht mehr als Stellvertreter Christi, sondern als dessen Widersacher handeln, man dürfte ihm dann auch nicht mehr gehorchen, sondern müßte ihm aus allen Kräften Widerstand leisten, selbst wenn man dem Kirchenbanne verfiele.[1])

Beim praktischen Streit um die Strenge und Beobachtung der Regel hatte es jedoch im Bruderkriege, der zwischen den Spiritualen und deren Gegnern entbrannt war, keineswegs sein Bewenden. Begierig hatten sich diese auf Olivis joachimitische Schwärmereien berufen, um ihn und seine Genossen als Ketzer anschwärzen zu können; und es währte nicht lange, so nahm auch der Armutsstreit selbst unmittelbaren dogmatischen Charakter an. Den Anlaß gab

[1]) Ehrle, Archiv III, 528 f.

Johann XXII., der in seiner Bulle „Cum inter nonnullos“ vom 12. November 1323 die minoritische Lehre, daß die franziskanische Vollkommenheit und Armut lediglich das Spiegelbild der vollkommenen Armut Jesu und der Apostel sei, die weder insgesamt noch einzeln irgendwelches Eigentum besessen hätten, für Häresie erklärte. In ihren hehrsten Idealen aufs schwerste verletzt, bäumten sich die Spiritualen wie ein Mann gegen den Papst auf, der sich durch Fälschung und Verleugnung der von den Evangelien geschilderten Vollkommenheit Jesu der Häresie schuldig und eben hiedurch der päpstlichen Würde verlustig gemacht habe. Aber auch schon Gregor IX., Innozenz IV. und Nikolaus III., die es gewagt hatten, am franziskanischen Vollkommenheitsideal, das doch nur das Vollkommenheitsideal Christi selbst war, Änderungen vorzunehmen, seien der Häresie verfallen und ebenso alle folgenden Päpste, die jene Änderungen bzw. Erleichterungen billigten, sowie alle Priester, die ihnen anhingen; sie alle könnten daher auch die Sakramente nicht mehr gültig verwalten und nicht mehr die Kirche Christi bilden, die sich nunmehr lediglich in Mitte der wenigen Getreuen, eben der Spiritualen, befinde. Genau besehen reiche das Verderben freilich noch viel weiter zurück. Schon Kaiser Konstantin und Papst Silvester hätten das Unheil über die Kirche gebracht, indem sie diese mit Reichtümern und irdischen Gütern ausstatteten, weshalb sie verdienten, daß ihre Gebeine ausgegraben und verbrannt würden.[1])

Doch ließen sich nicht alle Spiritualen bis zum schismatischen Widerstand gegen das Papsttum fortreißen. Ein ansehnlicher Teil hielt sich trotz aller Abneigung gegen Johann XXII. und die von ihm und seinen Vorgängern bewilligten Armutsdispensen in den Grenzen kirchlichen

[1]) Ehrle, Archiv IV, 3. 23. 104 f.

Gehorsams, während die feurigeren und heftigeren Elemente, an ihrer Spitze der Ordensgeneral Michael von Cesena und Bruder Bonagrazia, die neue Partei der Fratizellen[1]) bildete, die mit Ludwig dem Bayern gemeinsame Sache machten und von ihm ebenso unterstützt, wie von Johann XXII. und dessen Nachfolgern aufs grimmigste verfolgt, zum Teil als Ketzer verbrannt wurden. Der Streit erlosch noch lange nicht. Noch 1389 wurde zu Florenz der Fratizelle Bruder Michael prozessiert und verbrannt.[2]) Erst als im 15. Jahrhundert Männer wie der hl. Bernhardin von Siena, der hl. Johann Kapistran und der hl. Jakob von der Mark, obschon sie den Fratizellen den Krieg bis aufs Messer erklärten,[3]) die Sache der Observanz ernstlich in die Hand nahmen, sahen die Spiritualen ihre lang gehegten Wünsche verwirklicht. Waren doch gerade die ersten Observanten fast sämtlich schlichte ungebildete Männer, einzig darauf bedacht, dem Muster Christi und des hl. Franz getreulich nachzuleben, und aller Gelehrsamkeit abhold, da sich Wissenschaft und mönchische Tugenden ihrer Überzeugung nach nicht vertrügen.[4])

[1]) Über den Unterschied zwischen Spiritualen und Fratizellen s. Ehrle, Archiv I, 511 f.

[2]) Ehrle, Archiv IV, 104 f.

[3]) Jakob von der Mark und Johann Kapistran verbrannten 36 Niederlassungen der Fratizellen, s. Ehrle IV, 135.

[4]) Voigt, Johann von Kapistran, Sybels Hist. Zeitschr. X, 32. 35.

IV.

Die Observanz und S. Marco in Florenz.

So schwer das Reformwerk unter den Wirren des Schismas gelitten hatte, so nahm es, seitdem es vom Ordensgeneral Bartholomäus Texier mit Unterstützung Eugen IV. kräftig betrieben war, namentlich in Italien einen verheißungsvollen Aufschwung. Texier hatte die italienischen Observantenklöster in drei Kongregationen verteilt, deren jede unter einem eigenen Generalvikar stand: die sizilianische, die Unteritalien und Sizilien umfaßte, die römische, zu der auch die toskanischen Konvente zählten, und die lombardische, die ganz Oberitalien umschloß.[1]) Besonders die lombardische Kongregation erfreute sich wie ob der Zahl ihrer Klöster, so ob der wissenschaftlichen Tüchtigkeit ihrer Söhne hohen Ruhmes; angesehene Männer, wie der ehrwürdige Sebastian Maggi († 1496), nach ihm Vinzenz Bandelli, der spätere Ordensgeneral, standen an ihrer Spitze. Galt es, irgendwo in Italien die Observanz einzuführen, so bezog man die neuen Kräfte aus der lombardischen Kongregation, sei es, daß man die Konventualen einfach aus ihrem Kloster vertrieb und dieses den Lombarden einräumte, sei es, daß man den die Reform verweigernden Konventualen ein eigenes Observantenkloster an die Seite setzte. Es kam wohl auch vor, daß sich reformierte und nicht reformierte Brüder in dasselbe Kloster teilten, wie dies in Piacenza und

[1]) Mortier IV, 162 f.

sogar in Bologna der Fall war.[1]) Doch führte dies, wie sich erwarten ließ, zu solchen Unzuträglichkeiten, daß man von einem solchen Verfahren lieber abstand.

Da die Observanz in Toscana, nachdem sie im Kloster S. Dominikus zu Fiesole ihr Hauptquartier aufgeschlagen, bereits bis vor die Tore von Florenz gedrungen war, so war es nur mehr eine Frage der Zeit, daß sie auch in die Stadt der Medici ihren Einzug hielt. Die Pforten des stolzen Klosters S. Maria Novella freilich blieben ihr noch lange verschlossen; erst Mitte des 16. Jahrhunderts fand sie hier Eingang. Gelang es ihr nicht, ein Kloster des eigenen Ordens zu gewinnen, so galt es, da die Mittel zum Baue eines neuen fehlten, ein fremdes an sich zu reißen, was die Brüder von Fiesole denn auch glücklich zuwege brachten. Zunächst gaben sie sich damit zufrieden, die Kirche St. Georg jenseits des Arno angewiesen zu erhalten. Sie wußten — hatten sie erst einmal in der Stadt festen Fuß gefaßt, so folgten die weiteren Schritte von selbst. Mit Hilfe des in Florenz damals allmächtigen Cosimo Medici setzten sie es denn auch schon sehr bald durch, daß die Silvestrinermönche, die das Kloster S. Marco innehatten, diese ihre bisherige Heimstätte, angeblich weil sie bei den Gläubigen ob ihres schlimmen Wandels in üblem Geruch standen, ihnen überlassen und dafür St. Georg eintauschen mußten. Vergeblich protestierten die Silvestriner beim Konzil von Basel gegen diese gewalttätige Verdrängung, für die sich Eugen IV., der damals in S. Maria Novella residierte, hatte gewinnen lassen. Die Art und Weise, wie Ordensmänner, die sich auf ihre „Observanz" so ziel zugute taten, S. Marco an sich brachten und sich in ein fremdes Nest setzten, war wirklich nicht eben erbaulich, und so war es kein Wunder, wenn auf diesem Kloster kein Segen ruhte. Allerdings trafen die

[1]) Mortier IV, 148. 171.

Observanten, als sie 1436 in feierlicher Prozession einzogen, das Kloster in sehr verwahrlostem Zustande an. Aber Cosimo sparte keine Mittel, um das baufällige Gebäude wieder herzustellen, die Kirche in besseren Stand zu setzen und die neuen Bewohner mit den nötigen Einrichtungsgegenständen, namentlich mit einer Bibliothek auszustatten, wie sie damals kein anderes Kloster in ganz Italien aufzuweisen hatte. Immerhin erinnerte nur die Bücherei mit ihrem architektonischen Schmuck und mit dem Reichtum ihrer literarischen Schätze an mediceische Pracht. Die Zellen, nur durch winzige Fensterchen kümmerlich beleuchtet, waren eng und ungemein ärmlich und hätten eher Gelassen für Sträflinge gleichgesehen, wären sie nicht von Fra Angelicos Meisterhand mit den ergreifenden Bildern aus dem Leben des Heilands und der seligsten Jungfrau ausgestattet worden, die noch heute das Entzücken jedes Beschauers bilden. Am Feste der Epiphanie 1443 [1]) wurde die Kirche in Gegenwart Eugen IV. feierlich eingeweiht. Der Papst selbst erteilte den Gläubigen seinen Segen und einen Ablaß und brachte den Tag und die folgende Nacht im Kloster zu.[2]) Erster Prior von S. Marco, das bis 1445 seinem Mutterkloster S. Dominikus von Fiesole unterstand, war Nikolaus von Carmignano aus Florenz; aber die Seele der ganzen Familie war der Florentiner Antonin Pierozzi, der spätere Erzbischof seiner Vaterstadt und bekannte Heilige, seit 1434 Generalvikar der römischen Kongregation, der seinen Untergebenen

[1]) Nach gewöhnlicher Rechnung; nach florentinischer, die das Jahr erst mit dem 25. März (Maria Verkündigung) begann, 1442.

[2]) Die Zelle, die er damals bewohnte, wird noch heute gezeigt. — Über die Anfänge von S. Marco vgl. S. Antonin, Chronic. P. III Tit. XXII c. X § 5; Marchese P. Vinc. O. Pr., Sunto storico del convento di S. Marco, Scritti vari. Firenze 1855; Richa G., Notizie storiche delle chiese di Firenze, Vol. VIII P. III Lez. XII; Schultze Viktor, Das Kloster S. Marco in Florenz. Leipzig 1888.

mit dem hehren Beispiele gewissenhafter Beobachtung der Regel voranleuchtete. Und doch setzte sich schon Antonin mit dem ausdrücklichen Willen des hl. Dominikus und seiner Regel in einem der wichtigsten Punkte, in Sachen der Armut, in offenen Widerspruch. Antonin überredete sich nämlich,[1]) das Verbot des hl. Dominikus, Eigentum irgendwelcher Art zu besitzen, sei nur insoweit zu befolgen, als die Verhältnisse es gestatteten. Wo aber die Not, die kein Gebot kenne, eine Ausnahme heische, da müsse man eine solche zulassen, in dem Falle nämlich, daß die Brüder sonst nicht mehr in entsprechender Anzahl leben könnten; nur dürfe dies, da die Ordenssatzungen vom hl. Stuhl bestätigt seien und daher nicht eigenmächtig umgangen werden könnten, nicht ohne päpstliche Dispens geschehen. Denn wenn Gott selbst je nach der Verschiedenheit der Zeiten und Verhältnisse seine Gebote ändere, wie dies bezüglich der alttestamentlichen Zeremonialgesetze der Fall sei, die im neuen Bunde dem Buchstaben nach aufgehoben wurden, und wenn auch die Kirche ihre Anordnungen und Bestimmungen ändere, sobald die Not und der Nutzen dies heische, so sei es keineswegs als Lauheit anzusehen, wenn man sich nunmehr mit Rücksicht auf den Wandel der Zeitverhältnisse von jenem Verbote des hl. Dominikus Dispens erwirke. Denn damals, als der Heilige es erließ, habe es keine anderen Ordensleute gegeben als die Benediktiner, die nicht zu betteln brauchten, da sie keinen Mangel litten; infolgedessen seien die Brüder damals mit reichlichem Almosen bedacht worden. Nun aber hätten sich die Bettelorden beiderlei Geschlechtes erheblich vermehrt; und da das Verderben ungemein gewachsen und die Liebe in vielen Herzen erkaltet sei, so seien die Gläubigen mit Rücksicht auf die durch die Kriegszeiten hervorgerufene Not und infolge des Aufwandes, den sie trieben, im Almosen-

[1]) Chronic. P. III Tit. XXIII c. IV § 13.

spenden sparsam geworden und viel mehr geneigt, ihr Geld auf den Bau von Kapellen und auf unnötige und prunkhafte Ausschmückung von Kirchen zu verwenden, denn auf die Unterstützung der Armen.

So richteten denn die Brüder Santi Schiattesi und Julian Lappacini, beide Jünger Antonins, an Calixt III. das Gesuch, den Lebensunterhalt ihres Klosters statt auf Almosen auf feste Besitzungen und Einkünfte gründen zu dürfen, eine Bitte, die, von Antonin selbst kräftigst unterstützt, vom Papst mittels Bulle vom 7. Juni 1455 genehmigt ward.[1]) Somit hatten die Brüder von S. Marco zuvor feste Besitzungen und Einkünfte noch nicht besessen, sondern sich, als strenge Observanten der ursprünglichen Regel und ihrer Zugehörigkeit zu einem Bettelorden getreu, von den milden Gaben der Gläubigen genährt, ohne sich die allgemeine Dispens, die schon Texier von Martin V. erwirkt hatte, zunutzen zu machen. Daß sogar ein Mann wie Antonin einer solchen Dispens das Wort redete, muß bei seinem sonstigen Eifer für die Reform sowie angesichts der Strenge, die er noch als Erzbischof gegen sich übte,[2]) umsomehr befremden, als die Gründe, mit welchen er sie zu rechtfertigen suchte, nichts weniger als durchschlagend waren. All das, was Antonin für die Dispens anführte, konnten schließlich die Konventualen von S. Maria Novella mit demselben Rechte für sich geltend machen. S. Marco hatte aber neben S. Maria Novella eben nur als Reformkloster Existenzberechtigung, und wenn es die Reform gerade an einem der wichtigsten Punkte durchbrach, so mochte es auf seine „Observanz" noch so laut pochen, tatsächlich war es eben doch zur bloßen Schein-

[1]) Bullar. O. Praed. III, 340; Marchese, Scritti vari 81.

[2]) Eben deshalb würde man einem Manne wie ihm bitteres Unrecht tun, wenn man an seinem aufrichtigen Eifer für die Reform zweifeln und ihn den Scheinobservanten beizählen wollte.

observanz herabgesunken, die sich vom Konventualismus nicht viel mehr als dem Namen nach unterschied, — ein Sachverhalt, über den päpstliche Bullen um so weniger hinwegzuhelfen vermochten, als ja auch die Konventualen mit päpstlichen Bullen aufs reichlichste gewappnet waren. Übrigens konnten Antonins Entschuldigungsgründe nicht einmal auf den Vorzug der Neuheit Anspruch erheben. Schon zur Zeit des Ordensgenerals Barnabas von Vercelli (1324—32) waren Klagen darüber laut geworden, daß die Gläubigen nicht mehr so freigebig seien und die Almosen nur spärlich mehr einliefen; der General zog aber daraus nicht gleich Antonin den Schluß, daß man nun auf die Almosen verzichten müsse, sondern brachte im Einvernehmen mit dem Generalkapitel im Gegenteil die strenge Befolgung des Armutsgelübdes in Erinnerung.[1]) Er erkannte eben sehr wohl, daß gerade die zunehmende Verletzung der Armut durch die Brüder im engsten ursächlichen Zusammenhange mit dem zunehmenden Rückgange der Almosen stand, da es nur allzu natürlich war, daß die Gläubigen um so weniger spendeten, je weniger sie dazu angesichts des immer mehr einreißenden Eigen- und Gemeinbesitzes der Bettelmönche einen Anlaß sahen. Machten doch auch Raymund von Capua und Johannes Dominici, die Väter der italienischen Reform, die Erfahrung, daß die Gläubigen um so lieber gaben, je mehr sie sich von der gewissenhaften Beobachtung des Armutsgelübdes durch die Brüder überzeugten.[2]) Es war auch kein Wunder, daß die Gläubigen zur Zeit Antonins mit den Almosen gerade den Mönchen von S. Marco gegenüber zu kargen begannen, von denen bekannt war, daß sie in den weiten Kreisen verhaßten Medici ihre Brotherrn verehrten. Jedenfalls widersprach sich Antonin selbst, wenn er als Grund für die Abnahme der Al-

[1]) Reichert, Acta II, 180 f.; Mortier III, 6 f.
[2]) Mortier III, 580.

mosen einerseits die durch die Kriegszeiten verursachte Not angab, andererseits aber bemerkte, die Gläubigen spendeten ihr Geld lieber zur prunkhaften Ausschmückung von Kirchen. Tatsächlich fehlte es denn schon zur Zeit Antonins nicht an entschiedenen Gegnern der von ihm befürworteten Armuts-Dispens.[1]) Zu ihnen scheint kein geringerer denn Fra Angelico gehört zu haben, der in einem noch erhaltenen Fresco, das er an der Mauer eines der belebtesten Klostergänge S. Marcos anbrachte, den hl. Patriarchen Dominikus darstellte, das aufgeschlagene Regelbuch in Händen, worin in großen Schriftzügen des Heiligen furchtbarer Fluch jedem angedroht war, der sich vermessen würde, festen Besitz im Orden einzuführen.[2])

Wenn sich nun die Oberen von S. Marco gleichwohl entschlossen, beim hl. Stuhl um die erwähnte Dispens nachzusuchen, so war dies ohne Zweifel nur die Folge ihrer Angliederung an die lombardische Kongregation, die auf Grund des von Texier erwirkten Privilegs Martin V. den Gemeinbesitz eingeführt hatte.[3]) Zu dieser Angliederung an die Lombarden hatten sich aber die Brüder von S. Marco und von S. Dominikus in Fiesole 1451 aus dem Grunde entschlossen, weil sie durch die Pest des Jahres 1448 schwere Personalverluste erlitten hatten und neuer Kräfte, wie sie eben nur die blühende Lombardenkongregation zu liefern vermochte, dringend bedurfte. Die Verbindung S. Marcos und Fiesole mit den Lombarden war dann zwar 1469 von Bruder Hieronymus von Parlasca rückgängig gemacht, aber von Santi Schiattesi schon 1474 wieder hergestellt worden.[4])

[1]) Marchese, Scritti vari 81.
[2]) Marchese a. a. O.
[3]) Marchese a. a. O. 83.
[4]) Marchese a. a. O.

V.

Savonarola und die Observanz.

So standen die Dinge, als der Mann nach S. Marco kam, der Kloster und Stadt mit dem Glanze unverwelklichen Ruhmes erfüllen sollte — Hieronymus Savonarola. Wenn je jemand, so gehörte er zu den Männern, die das Unglück hatten, zur unrechten Zeit geboren zu sein. Wäre es ihm beschieden gewesen, in den Tagen eines hl. Dominikus, eines Jordan von Sachsen oder auch nur eines Raymund von Capua das Licht der Welt zu erblicken, — welche Bewunderung hätte er im Schoße der Brüder ob seiner Begeisterung für die Strenge der Regel erweckt, mit der er im Zeitalter des Verfalls der Ordensdisziplin, da man sogar die Reform und die Observanz fälschte, den Haß und die rücksichtslose Verfolgung der Lauen herausforderte. Schon seit den Tagen seiner Kindheit und von der Schule seines Großvaters her war er gewohnt, es mit den hl. Gelübden ernst zu nehmen und sich bei den Erleichterungen nicht zu beruhigen, die von den kirchlichen Oberen, besonders von den Päpsten gewährt worden waren. „Und merke dir," hatte der Großvater einst geschrieben,[1]) „daß in Dingen, die von Gott eingesetzt sind, Päpste und deren Vertreter nichts Gegenteiliges verordnen können. Dies sage ich für Viele, die sich mit gewissen lockeren Ordenssatzungen entschuldigen, mit denen sie ganz einverstanden sind, nicht aber mit den strengen." Des Großvaters Mahnung tönte dem ernstgestimmten

[1]) Schnitzer, Savonarolas Erzieher S. 19.

Enkel sein Leben lang unvergeßlich in den Ohren; unablässig gedachte er ihrer im Kloster. War er schon Mönch geworden, so wollte er ganzer Mönch sein, Mönch mit Leib und Seele, der es ernst mit seinem Gelübde nahm und gewissenhaft hielt, was er versprochen. Wenn schon, so führte er in seiner Schrift „Von der Einfalt des christlichen Lebens[1]) aus, der gewöhnliche Christ zur Nachfolge Christi, die eben in der Abkehr von allen Eitelkeiten der Welt, von allem unnötigen Besitze und Genusse besteht, verpflichtet ist, um wieviel mehr dann erst die Geistlichen, um wieviel mehr als die Geistlichen die Ordensleute, um wieviel mehr als die Ordensleute die Bettelmönche! Die Geistlichen und Ordensleute dürfen sich von den Regeln und Anordnungen ihrer vom Geiste Gottes geleiteten Väter nicht entfernen und dürfen daher auch von niemanden der Neuerungssucht beschuldigt werden, wenn sie an den ursprünglichen Satzungen ihrer Väter festhalten, mögen sich heutzutage gleich gegenteilige Bräuche, die vielmehr als Mißbräuche zu bezeichnen sind, eingeschlichen haben.[2]) Wenn man nun die prächtigen Klöster mit ihren fein ausgestatteten Zellen sieht, in denen alles Eitelkeit atmet, muß man da nicht unwillkürlich die gute Meinung von Ordensleuten verlieren, deren Beruf doch vor allem Pflege der christlichen Einfalt ist? Wenn man sieht, wie Geistliche und Ordensleute unter dem Scheine der Ehre Gottes und des Schmuckes ihrer Kirchen den ganzen Tag in den Häusern der Laien herumlaufen und das Studium des Gebetes vernachlässigen, muß man da nicht ebenso unwillkürlich auf den Gedanken kommen, daß sie, von niedrigen Dingen eingenommen, unmöglich zugleich auf die höheren bedacht sein können? Wenn nun

[1]) Della Semplicita della vita Christiana. Mehrmals gedruckt; mir liegt die Ausgabe Venet. 1547 vor.

[2]) Lib. III concl. VI. VII.

schon die Laien nicht nach Reichtümern trachten und von ihrem überflüssigen Besitze die Armen unterstützen sollen, widrigenfalls sie ernste Gefahr laufen, das ewige Heil zu verlieren, was soll man erst von den Geistlichen und Priestern sagen, die mit dem guten Beispiel einer bescheidenen Lebensführung vorangehen sollten und doch in unserem gegenwärtigen unglückseligen Zeitalter so viel überflüssiges Gut besitzen, das sie statt für die Armen zur Befriedigung ihrer Lüste verwenden! Was gar von den Ordensleuten und von den Bettelmönchen, die nicht mehr nur Klöster, sondern Paläste bauen, kostbare Kleider vom feinsten Tuche tragen und bei ihren Festen mit ihren Kirchengewändern von Gold, Silber und Seide prunken! Sie haben das Gelübde der Armut abgelegt und fliehen diese, wie sie eine Löwin oder Bärin, der man ihre Jungen entrissen hat, nicht sorgsamer fliehen könnten. Wohl reden sie sich darauf hinaus, daß sie, indem sie für den Schmuck der Kirchen sorgen, ja doch nur die Ehre Gottes im Auge haben. Aber inwiefern dient all der überflüssige Kram, den sie in ihren prachtvollen Zellen aufhäufen, der Ehre Gottes? Diese feinen, kostbaren Gewänder, — inwiefern dienen sie der Ehre Gottes? Ist nicht die Armut der Schmuck der christlichen Religion? Wie kann man im Überflusse schwelgen und prassen, und dabei zusehen, wie die Armen, deren es heutzutage eine so große Menge gibt, vor Hunger und Not elend zugrunde gehen? Warum schmilzt man nicht all die überflüssigen Kelche und Kreuze von Gold und Silber ein, um die Armen zu unterstützen? Die Sakramente lieben kein Gold und brauchen es nicht. Unsere Väter hatten Kelche von Holz, aber damals waren die hölzernen Kelche in den Händen goldener Priester, während heutzutage die goldenen Kelche in Händen hölzerner Priester sind.[1])

[1]) Lib. IV concl. VIII.

In demselben Sinne sprach sich Savonarola in seinen Predigten aus. Wie einst schon Dante[1]) und wie die Spiritualen beklagte er das Verderben, das sich der Kirche seit ihrer unglückseligen Bereicherung durch die Schenkung Konstantins bemächtigt habe.[2]) Nicht als ob er ihr mit den Fratizellen das Recht, irdischen Besitz zu erhalten und zu behalten, grundsätzlich hätte bestreiten wollen. Er erklärte eine solche Anschauung als Ketzerei,[3]) obschon er auch nicht verkannte, daß sich die Kirche ohne Reichtümer und irdischen Besitz besser befände. War aber der Besitz schon für die Kirche überhaupt Gift, so war er für die Ordensleute und namentlich für die Bettelorden geradezu eine Versündigung gegen ihr Gelübde, durch die sie sich zu strenger Armut verpflichtet haben.[4]) Die Bettelmönche dürfen am allerwenigsten Eigentum besitzen; aber leider ist es schon so weit gekommen, daß nicht einmal die Mönche an ihre eigenen Regeln mehr glauben wollen![5]) Sie sind ungeratene Kinder ihrer hl. Väter Franz und Dominikus geworden, die, wenn sie heutzutage wieder kämen, ihre eigenen Söhne nicht mehr erkennen würden.[6]) Die Kutte macht nicht den Mönch; wer die Satzungen des hl. Franz nicht hält, der ist nicht sein Sohn, sondern sein Affe.[7]) Als einst die Dominikaner am Grabe ihres hl. Ordensstifters den Vers sangen: „Erfülle, Vater, was du verheißen" (Imple, Pater, quod dixisti), da ließ sich eine Stimme vom Himmel vernehmen: „Weder bin ich euer Vater, noch seid ihr

[1]) Inf. 19, 115 ff.; Purg. 32, 125 ff.; Par. 20, 55 ff.
[2]) E XLIII, 129r; Ex IX, 54r.
[3]) E VI, 21v; XLIII, 129r.
[4]) J XXXIX, 339r.
[5]) S XXIV, 167v.
[6]) J XXXVII, 316r.
[7]) Am XXII, 110r.

meine Söhne" (Nec ego Pater, nec vos filii).[1]) Diese lauen Mönche, die in Palästen wohnen, Buße predigen und sich Kapaunen schmecken lassen, nach kostbaren Kutten, reichen Klöstern und schönen Kirchen trachten und nach feinen Essenzen statt nach Zwiebeln riechen, sind der Krebsschaden der Kirche und an allem Elend und Verderben der Zeit schuld.[2]) Nachfolger der Schriftgelehrten und Pharisäer,[3]) ganz in Äußerlichkeiten und Zeremonien versunken,[4]) sind sie, gegen das Heilige abgestumpft, schwerer zu bekehren als Soldaten und Dirnen und schlimmer als Heiden und Türken.[5]) Sie freuen sich zwar des Christentums um der konstantinischen Schenkung willen, glauben aber in Wirklichkeit nichts und würden den Glauben auch offen verleugnen, wenn sie sich nicht vor dem Scheiterhaufen fürchteten.[6]) Vor ihnen kann man sich nicht genug in acht nehmen, denn sie sind es, die, selbst lau, die Lauheit auch bei den Gläubigern fördern und alle bis aufs Blut verfolgen, die es mit dem Christentum und mit den Gelübden ernst genommen wissen wollen.[7]) Sie legen Anderen Lasten auf, von denen sie selbst nichts wissen wollen.[8]) Wie die Kamele kauen sie immer nur an ihrem Brevier.[9]) Sie predigen immer nur den Aristoteles und die

[1]) E XXIV, 67r; Am XXXIV, 173r; Apologeticum Fratrum Congr. S. Marci, Quétif, Vitae R. P. Hier. Savonarolae II, 95; Mortier IV, 147.

[2]) S XIV, 86vf.; Ex XII, 72rf.; Am XIII, 68r; XIV, 73r; Q XIII, 137r; E XXX, 85v; R XII, 255; J XXVII, 229r.

[3]) J XXXVII, 317v; XXXIX 340or; Am XVIII, 88vf.

[4]) Am XVIII, 88vf.

[5]) Ex V, 24v. 26r; IX, 56r; E V, 13v.

[6]) Ex XV, 89rf.; VI, 34v.

[7]) Am VI, 33rf.; XXV, 124r; XXVI, 130or; XXXVII, 186r; E XXX, 86v.

[8]) R XX, 452.

[9]) J XXVI, 220r.

Dichter und sind lieber gute Philosophen als gute Christen.[1]) Ein schlechter Mönch hat immer auch ein schlechtes Gewissen; man zeigt mit den Fingern auf ihn als einen Übeltäter, dem das Ordenskleid zur größten Schande gereicht. Der fromme Ordensmann dagegen hat den Himmel auf Erden; er lebt in einem Frieden des Herzens, in einer Abgekehrtheit von den irdischen Dingen, Genüssen und Freuden, die ihm kein Ungemach zu rauben vermag.[2])

Ist nun das Verderben im Ordensleben vom Abfalle vom Geiste der ursprünglichen Regel, von der sündhaften Gier nach irdischem Besitze und von der Übertretung des Armutsgelübdes ausgegangen, so ist die Besserung nur von der Rückkehr zum alten Ordensgeiste und zur ehrlichen Armut zu erwarten. Die klösterlichen Gelübde haben ja keinen anderen Zweck, als das Herz vom Schmutze der irdischen Dinge zu säubern und zur Vereinigung mit Christus dem Gekreuzigten geeignet zu machen. Die Ordensperson muß des Wortes des Propheten eingedenk sein: „Verflucht der Mensch, der Gottes Werk nachlässig verrichtet".[3]) Unter den Gelübden ist aber das erste die Armut, der Verzicht auf alle äußeren Güter und die Genügsamkeit mit dem zu einem ärmlichen Leben unbedingt Nötigen. Gerade dieses Gelübde aber wird heutzutage von sehr Vielen schlecht gehalten, die zwar arm sein, aber nichts missen wollen und ihr Herz an tausend Nichtigkeiten hängen.[4]) Man muß das Gelübde der Armut, mahnt er ein andermal,[5])

---

[1]) J XXVI, 220r; Ex III, 18v.

[2]) Am IV, 23vf.

[3]) Jer. 48, 10.

[4]) Epistola ad Magdalenam Picam Comitissam de Mirandula, Quétif, Hier. Savonarolae Epistolae Spirituales, 16 ff.

[5]) Epistola ad Fratres suos, Quétif a. a. O. 105.

so streng als möglich beobachten und lieber auf Notwendiges verzichten, als Überflüssiges behalten. Auch in seinen „Sieben Regeln für Ordensleute“[1]) schärft er diesen ein, sich fest vorzunehmen, auf keine Weise etwas besitzen und nur das äußerst Notwendige zum Gebrauche haben zu wollen, so daß sie große wie geringe Reichtümer haßten und sich über die Armut ihres Klosters freuten, über dessen Überfluß aber grämten, vom Wunsche beseelt, in größter Armut bis zur äußersten Not zu leben.

Wohl konnten sich nun die Ordensleute bzw. die Bettelorden für die Erleichterungen, die sie sich in Sachen der Armut gönnten, auf päpstliche Privilegien berufen, die sie hiezu ermächtigten. Allein Savonarola vermochte sich hiebei nicht zu beruhigen. Wie die Spiritualen und wie auch sein Großvater war er fest überzeugt, daß vom feierlichen Armutsgelübde selbst der Papst nicht zu dispensieren vermöge. „Denn, so erklärte er seinen Zuhörern,[2]) wenn einmal etwas geweiht ist, so kann niemand, sei es wer immer, bewirken, daß es, solange es seine Form behält, nicht geweiht sei. Ist der Kelch einmal geweiht, so bleibt er es, solange er Kelch bleibt, und niemand, nicht einmal der Papst, kann bewirken, daß er, solange er seine Form bewahrt, nicht geweiht sei. Und ebenso bleibt der Priester immer geweiht, solange er seine Form wahrt, nämlich seine Seele, welche die Form des Menschen bildet, der der unauslöschliche Charakter eingeprägt ist. Man stellt nun die Frage auf, ob der Papst einen Mönch, der durch das feierliche Gelübde geweiht ist,

[1]) Sette Regole a tutti Religiosi molto utili, Quétif a. a. O. 134 ff.

[2]) Ex XIII, 74v. Im selben Sinne hatte er sich übrigens schon in seinem „Confessionale“ (um 1491) ausgesprochen.

entbinden und ihm befehlen könnte, in die Welt zurückzukehren? Einige lehren, um eines gewichtigen Grundes willen, wie es die Erhaltung eines Reiches wäre, könnte er dies wohl. Aber diese Ansicht ist falsch, besonders wenn der Mönch das feierliche Gelübde abgelegt hat, denn dann ist er Gott geweiht und vollkommen sein eigen geworden, und so kann er ihm nicht mehr entrissen werden, es sei denn von Gott selbst auf unmittelbare göttliche Offenbarung hin. Und das erklärt auch der hl. Thomas für richtig, mögen gleich einige aus Unwissenheit das Gegenteil festhalten. Und wisse, in solchen Dingen verdienen die Theologen mehr Glauben als die Kanonisten, denn wo es sich um die Sakramente oder andere heilige Dinge handelt, da sind nicht so fast die Kanonisten, denn die Theologen zuständig."

Wie man nun auch über diese Beweisführung Savonarolas urteilen mag, sicher ist jedenfalls, daß er sich auf die Autorität des hl. Thomas mit vollem Recht stützte. Unter Berufung auf eine Dekretale Innozenz III., wornach der Verzicht auf das Eigentum und die Beobachtung der Keuschheit mit dem Mönchsstande so unauflöslich verbunden sei, daß nicht einmal der Papst eine gegenteilige Erlaubnis zu geben vermöchte,[1]) lehrte der Engel der Schule ausdrücklich,[2]) vom feierlichen Ordensgelübde könne nicht einmal der Papst dispensieren. Denn nach dem Buche Levitikus (Kap. 27) dürfe das, was Gott einmal geweiht sei, zu profanen Zwecken nicht mehr verwendet werden. Kein Prälat der Kirche könne bewirken, daß, was geweiht sei, seine Weihe verliere, selbst bei leblosen Dingen, z. B. daß ein geweihter Kelch, solange er ganz bleibt, aufhöre, geweiht zu sein. Und noch viel

[1]) c. 6 X III, 35.
[2]) S. Theol. II. II q. 88 art. 11.

weniger könne daher ein Prälat bewirken, daß ein Mensch, der Gott einmal geweiht ist, bei Lebzeiten geweiht zu sein aufhöre. So könne der Papst auch nicht machen, daß jemand, der das feierliche Gelübde abgelegt hat, nicht Mönch sei, mögen gleich gewisse Kanonisten aus Unwissenheit das Gegenteil lehren.

Damit war nun aber für Savonarola bei der grenzenlosen Verehrung, die er für Thomas hegte, bei der außerordentlichen Autorität, die dieser im Orden genoß, sowie angesichts zahlloser Ordensbestimmungen, die es den Brüdern zur heiligen Pflicht machten, sich in allem streng an die Lehre des Aquinaten zu halten,[1]) die Frage entschieden. Zudem hatte ja selbst ein Papst wie Innozenz III. in der von Thomas angeführten Dekretale schon den Söhnen des hl. Benedikt, die entfernt nicht das strenge Armutsgelübde wie die Bettelmönche ablegten, unter Androhung des ewigen Gerichtes strengstens verboten, irgend etwas zu eigen zu haben, und bestimmt, daß ein Mönch, bei dem im Tode Eigentum gefunden würde, mit diesem auf dem Düngerhaufen verscharrt werde, wie dies ja schon der hl. Gregor der Große seiner Erzählung gemäß verordnet habe.[2]) Gerade die Erklärung des hl. Thomas fiel aber um so schwerer ins Gewicht, je weniger der Heilige im Verdachte stand, Parteigänger der Spiritualen zu sein. Peter Olivi, das geistige Haupt der Spiritualen, rechnete ja, wie erinnerlich, zu den „falschen Mönchen", die sich, obschon mit der Meisterschaft in der Wissenschaft und mit dem Amte der Predigt umgürtet, als Feinde der „höchsten Armut" entpuppten, vor allem den

[1]) Reichert, Acta Cap. Gen. Vol. II, 64. 83. 191. 280. 297. 303. 308. 313. 341. 350. 359. 367. 372. 391 u. ö.

[2]) S. Gregorii M. Vita auct. Joanne Diacono L. I c. 15, Migne P. L. 75, 68.

hl. Thomas.[1]) Und wirklich hatte dieser die Auffassung der Spiritualen, als gehöre die volle Besitzlosigkeit sowohl des Einzelnen wie des Ordens und Klosters zum Wesen mönchischer Armut, so daß nicht bloß jeder private, sondern auch jeder gemeinsame Besitz als Abfall von der evangelischen Vollkommenheit zu brandmarken sei, entschieden bekämpft und erklärt, die größere oder geringere Vollkommenheit eines Ordens bemesse sich nicht nach der Strenge der Armut, sondern nach der zielbewußten Unterordnung der Armut unter den allgemeinen und besonderen Ordenszweck.[2]) Sogar der hl. Bonaventura, erst recht kein Freund der Spiritualen, hatte dem Papste die Befugnis, im feierlichen Gelübde zu dispensieren, aberkannt, soweit es sich hier um eine Erleichterung der im Gelübde übernommenen Verpflichtungen handle, und bemerkt, diese Lehre sei vernünftiger und sicherer, weil sie dem Gewissen gerechter werde.[3])

Somit war Savonarolas Haltung in der Armutsfrage gerade vom strengkirchlichen, theologisch-wissenschaftlichen Standpunkte aus grundsätzlich unanfechtbar. Er war Spirituale, nicht Fratizelle. Gewiß wollte er mit den Spiritualen die von Franz und Dominikus in ihrem Leben wie in ihrer Regel gepredigten Ordensideale gewissenhaft beobachtet sehen, jedoch ohne die Grenzen kirchlicher Korrektheit zu überschreiten und den Übertreibungen der Fratizellen zum Opfer zu fallen.

---

[1]) Vgl. Ehrle, Archiv III, 514 A. 2; s. o. S. 30.

[2]) S. Theol. II. II. q. 188 a. 7 ad 1; vgl. Ehrle, Archiv III, 517 ff.

[3]) Sentent. L. IV Dist. 38 q. III, Opp. ed. Quarach. T. IV, 824; vgl. Ehrle, Archiv II, 369 f.; 399; III, 592 A. 1.

VI.

Savonarola im Streite mit seinem Orden und mit seinem Kloster.

A. Die Trennung S. Marcos von der Lombardei.

Es wäre ein Wunder zu nennen gewesen, wenn es ein Mann vom feurigen Eifer und von der kühnen Tatkraft eines Savonarola bei schönen Worten über die Angemessenheit, ja Pflichtgemäßheit einer ernsten Reform und Observanz hätte bewenden lassen. Und kein geringeres Wunder wäre es gewesen, wenn der Versuch, den ursprünglichen Geist der Ordensregel wieder zu Ehren zu bringen, nicht auf den zähesten Widerstand all derer gestoßen wäre, die es sich im Hause des hl. Dominikus längst so bequem gemacht hatten und nicht im geringsten gesonnen waren, sich in ihrer Behaglichkeit durch den unangebrachten Übereifer eines überspannten Schwärmers stören zu lassen. Nicht als ob Savonarola, von seinen Oberen 1489 das zweite Mal nach S. Marco gesandt und 1491 von den Brüdern zum Prior gewählt, diesen die Reform sofort mit Gewalt aufgedrängt hätte. Entschlossen, sich mit einer Scheinobservanz, wie er sie in S. Marco angetroffen hatte, nicht zu begnügen, und an der Möglichkeit, eine Besserung herbeizuführen, verzweifelnd, dachte er zunächst daran, sich mit gleichgesinnten Genossen unweit der Arnostadt ein eigenes Kloster zu bauen, um hier der Regel des hl. Dominikus im Geiste des hl. Dominikus zu leben.[1]) Zum Baue dieses Klosters sollten weder

[1]) Vgl. hierüber Burlamacchi, Vita del P. F. Gir. Savonarola, S. 44 ff.

Marmor noch sonstige kostbare Steine verwendet werden. Ganz im Sinne der ältesten Satzungen sollte sich das Gemäuer nicht allzu hoch über den Erdboden erheben, die Zellen sollten klein, die Fenster und Ausgänge mit eisernen Schlössern versehen sein. Ebenso sollte die Klosterkirche einfach sein, mit einfachen und erbaulichen, nicht aber kostbaren und kuriosen Figuren. Die Paramente sollten aus Wolle oder Leinen, die Kelche ohne unnötige Zierraten sein, eine Glocke sollte genügen. Die Laienbrüder sollten sich mit Handarbeit nicht allzu zerstreuender und geräuschvoller Art beschäftigen, mit Bildhauerei, Malerei, Abschreiben usw. und mit ihrem Verdienst den Unterhalt des Klosters bestreiten, auf daß sich die Priester mit umso größerem Eifer dem Predigtamte widmen könnten, ohne sich durch die Rücksicht auf etwaigen Entgang von Almosen von der Verkündigung der Wahrheit abschrecken zu lassen. Für die jungen Mönche sollte es drei Arten von Lektoren geben: für Kasuistik, für die hl. Schrift und für die scholastische Theologie. Diese letztere sollte den besonders scharfsinnigen und begabten Köpfen vorbehalten sein, die beiden ersteren Fächer dagegen für die mittelmäßigen, auf daß es sich zeige, daß man Christum auch ohne Aristoteles und die profanen Schriftsteller predigen könne. Die Scholastiker sollten aus der großen Schar der Studierenden ausgewählt werden; sie sollten, durchaus im Sinne der Ordensregel,[1]) vom Chorgebet bei Tag und Nacht wie von anderen Verpflichtungen, namentlich auch vom Beichthören entbunden sein.

Der Geist, der Savonarolas Idealkloster hätte beseelen sollen, sprach für sich. Es war der Geist strenger Armut, der sich in der peinlichen Einfachheit des Baues und der Ausstattung wie des Klosters selbst, so auch der Klosterkirche bewährte, im vollen Gegensatze zu den klösterlichen

[1]) Vgl. Denifle, Archiv I, 165 ff.

Palästen und Kathedralen, wie sie im Orden nicht ohne Mitschuld der Oberen selbst Mode geworden waren. Und ganz im Sinne der ersten Ordensheroen und ihrer späteren Jünger, zuletzt noch eines Raymund von Capua, sollte der Einfachheit der äußeren Lebensweise jene Einfalt des Geistes entsprechen, die sich mit den für das Predigtamt nötigen Studien zufrieden gab, ohne mit dem eitlen Glanze kirchlicher oder weltlicher Gelehrsamkeit prunken zu wollen. Die Bedenken, von denen aus noch Antonin den Papst um Ermächtigung zum Gemeinbesitz ersuchen zu müssen geglaubt hatte, waren für Savonarola nicht vorhanden. Im Geiste des Stifters wollte er sein Kloster auf völlige Armut gegründet wissen, ohne die Prediger durch die weltliche Rücksicht auf etwaige Einbuße von Almosen irgend zu beschränken. Die notwendigen Mittel zum Unterhalte hätten durch die Handarbeit der Laienbrüder beschafft werden sollen, die, was sehr beachtenswert ist, als künstlerische Beschäftigung mit Bildhauerei, Tafel- und Buchmalerei gedacht war, im Andenken an die noch in aller Erinnerung lebende künstlerische Wirksamkeit des gottbegnadeten Fra Angelico von Fiesole und dessen Bruders, des vortrefflichen Miniaturisten Benedikt:[1]) — der sprechendste Beweis dafür, daß Savonarola keineswegs der fanatische Kunstgegner war, zu dem man ihn vielfach stempeln wollte.

Der Bau schien bereits, da für die nötigen Geldmittel gesorgt war, in sicherer Aussicht zu stehen, als er noch in letzter Stunde an dem energischen Widerstande älterer Mönche scheiterte, welche die Eltern und Angehörigen der jüngeren Brüder, die sich voller Begeisterung für das neue Leben im neuen Kloster erklärten hatten, vom Baue bzw. von der Be-

[1]) Vgl. über ihn P. Marchese, Memorie dei più insigni pittori, scultori e architetti Domenicani, Firenze 1854. I, 161 ff.

streitung der Baukosten abspenstig machten.[1]) Allein die jungen Leute ließen sich so leicht nicht entmutigen. Feuer und Flamme für das Ordensideal des hl. Stifters, das ihnen Savonarola nicht bloß in hinreißender Rede vorzeichnete, sondern mit seinem eigenen musterhaften Wandel vorlebte, drangen sie unablässig in ihn, es nunmehr, wenn schon aus dem geplanten Reformkloster nichts geworden war, mit einer Reformkongregation in der Weise versuchen, daß S. Marco mit dem einen oder anderen gleichgerichteten Kloster von der lombardischen Kongregation abgetrennt und zu einer eigenen, der strengen Observanz geweihten Kongregation erhoben würde.[2]) Savonarola kannte die Verhältnisse zu gut, um sich über die enormen Schwierigkeiten, die einem solchen Unternehmen im Wege standen, hinwegzutäuschen. Er sah voraus, daß die Lombarden alles aufbieten würden, um der Krone ihrer Kongregation nicht eine ihrer kostbarsten Perlen rauben zu lassen. Aber mit ihrem heißen Ungestüm siegten schließlich die Jungen über alle seine Bedenken. Und wie hätten sie ihn, dessen sehnlichsten Wunsch sie betrieben, nicht endlich doch für sich gewinnen sollen, nachdem sie sogar den Widerspruch der gemächlicheren und bedächtigeren älteren Brüder, die soeben noch den Bau des Reformklosters hintertrieben hatten, wenigstens äußerlich zum Verstummen gebracht hatten! So unbestritten und mächtig war eben das Ansehen, das der Prior schon damals wie in der Stadt,

[1]) Burlamacchi 46.

[2]) Gewiß war die Trennung in erster Linie das Werk Savonarolas. Ebenso gewiß ist jedoch, daß sie nicht sein Werk allein war, daß vielmehr der jüngere und zahlreichere Teil der Brüder selbst sie sehr stark betrieb. Daran lassen die Quellen nicht den geringsten Zweifel; und zwar nicht bloß Burlamacchi, sondern auch Robert Ubaldini, der Chronist von S. Marco, der keineswegs als unbedingter Bewunderer Savonarolas gelten kann und die Initiative zur Trennung nicht diesem, sondern ausdrücklich den Brüdern selbst zuschreibt.

so namentlich im engen Kreise seiner Getreuen genoß, daß ihm selbst diejenigen nicht offen entgegenzutreten wagten, die mit der beabsichtigten Maßregel im Grunde ihres Herzens keineswegs einverstanden waren. In der Erkenntnis, daß sie gegen die Übermacht der Jungen doch nicht aufzukommen vermöchten, erklärten daher auch sie ihre Zustimmung zur beabsichtigten Trennung, wohl von der stillen Überzeugung und Hoffnung beseelt, daß sie ja doch nicht durchgehen werde. Immerhin erschien jedoch das Kloster wenigstens nach außen im Verlangen nach strenger Reform einig. Savonarola zweifelte, wie es scheint, nicht, daß diese äußere Einmütigkeit auch der Ausdruck einer inneren sei und der tatsächlichen Willensrichtung aller Brüder entspreche. Er sah hierin den Willen Gottes und ging nun mit der ihm eigenen unbeugsamen Festigkeit und Zuversicht ans Werk. Er ordnete eine Deputation der angesehensten Mönche des Klosters an die römische Kurie ab, um die Angelegenheit beim Papste, beim Kardinalprotektor und beim Ordensgeneral energisch zu betreiben.[1]) Zu Hause ließ er alle Brüder, jeden einzeln, von einem öffentlichen Notar protokollarisch vernehmen, ob sie wirklich mit freiem Willen in das Trennungsgesuch einwilligten; denn es verlautete, daß einige Ordensbrüder die Trennung beim Kardinalvikar unter dem Vorgeben zu hintertreiben suchten, es seien nur ganz wenige mit ihr einverstanden.[2]) Einhellig erklärten die Mönche

[1]) Näheres über den Verlauf berichten Cinozzi Placidus, selbst Mönch von S. Marco († 1503), in seiner Epistola b. Villari-Casanova, Scelta di Prediche, 11 ff.; Burlamacchi, Vita 46 ff.; vgl. auch Villari I, 171 ff., mit vielen urkundlichen Belegen im Anhang XL ff., die von Gherardi, Nuovi Documenti (2. ed.) 41 ff. noch wesentlich ergänzt werden.

[2]) „Nuper autem, bemerkte der Prior in einer Anrede an seine Untergebenen selbst, ad aures nostras pervenit, quod quidam ex Patribus nostri Ordinis . . huic separationi contradixere . . . asserentes inter

von S. Marco, wie sich aus der noch erhaltenen notariellen Urkunde[1]) ergibt, daß sie der Trennung aus freien Stücken und ungezwungen zustimmten; manche, wie Robert Ubaldini, der Chronist des Klosters, gaben in einem eigenen kleinen Zusatz ihrer lebhaften Freude über dieses von ihnen längst ersehnte Werk Ausdruck. Vor dieser Abstimmung hatte der Prior, wie im notariellen Protokolle ebenfalls berichtet wird, eine Ansprache an die Brüder gehalten und diese aufgefordert, sich nochmals darüber schlüssig zu machen, ob man sich an den Papst mit einem Gesuch um Trennung sowie um die Ermächtigung wenden solle, alle unbeweglichen Güter und jährlichen Einkünfte des Klosters zu veräußern, da diese jedem, der sie den Ordenssatzungen zuwider, wenngleich auf Grund einer päpstlichen Dispens, besitze, den Fluch Gottes und des hl. Dominikus zuzögen und der Armut, die einst den schönsten Schmuck ihres Ordens bildete, zur Unehre gereichten.

Als diese Beratung und Abstimmung in S. Marco zu Florenz am 25. Mai 1493 stattfand, war in Rom die Entscheidung bereits gefallen. Alexander VI. hatte mit Breve[2]) vom 22. Mai 1493 S. Marco für ewig (perpetuo) vom lombardischen Verbande gelöst und wieder unmittelbar dem Ordensgeneral selbst unterworfen. Daß es so kam, wollte manchen und vor allem Savonarola selbst[3]) ein wahres Wunder bedünken, für so gewaltig, ja unüberwindlich galten die Hindernisse, die dem Gesuche im Wege standen. Da war vor allem der Ordensgeneral selbst, Joachim Turriani. Es war all-

cetera, paucos ex vobis consensisse et seu consentire", s. Gherardi 45.

[1]) Bei Gherardi 42 ff.

[2]) Gedr. bei Ripoll, Bullarium Ord. FF. Praed. Rom. 1732. T. IV, 100; Villari I, XL II ff.

[3]) Vgl. s. Schreiben an eine Äbtissin von Ferrara, v. 10. September 1493, Villari I, LVII; Chronik von S. Marco f. 14r.

bekannt, daß er Konventuale und als solcher kein Freund der Observanz und gar einer so strengen vom Schlage Savonarolas war. Bei seiner Wahl zu Venedig im Kloster der hl. Johann und Paul (Pfingsten 1487) war ein wahrhaft fürstlicher Luxus entfaltet worden,[1]) der dem Geiste des Ordenslebens, geschweige dem eines Bettelordens geradezu Hohn sprach; und zudem war er eben um seiner Eigenschaft als Konventuale willen, als ein Mann, der, ohnehin bereits hochbetagt (er zählte 70 Jahre), voraussichtlich alles beim Alten ließ und keine Überraschungen schuf, zum Oberhaupte des gesamten Ordens bestellt worden. Überdies war er — und blieb er sein Leben lang, auch noch als General — Venetianer. Die Venetianer aber widersetzten sich der Trennung S. Marcos von der Lombardei aus Leibeskräften, ebenso wie der Herzog Ludwig der Mohr von Mailand, der Herzog von Ferrara, der Tyrann Bentivoglio von Bologna, die Genuesen und andere hohe Herrn.[2]) Denn die Trennung hatte auch ihre politische Seite. Besaßen die Lombarden zu Florenz ein Kloster, so konnten sie dort ihre Leute unterbringen und mit ihrer Hilfe politischen Einfluß ausüben; zu wenigsten hatten sie da einen Rückhalt, der ihnen und allen ihren politischen Freunden, denen an einer Durchkreuzung der medizeischen Sonderpolitik lag, immer wieder zugute kam. Mußte sie doch schon der verdächtige Eifer stutzig machen, mit dem gerade die Medici die Sache betrieben, Peter, seit dem Tode seines Vaters Lorenzo Magnifico (1492) das faktische Stadtoberhaupt, sowie dessen Bruder, der Kardinal Medici, der spätere Leo X.; und im Einverständnisse mit ihnen setzten nicht bloß die florentinischen Behörden, sondern auch die in Rom ansässigen Florentiner alle Hebel in Be-

[1]) Vgl. die Schilderung bei Mortier V, 1 ff.

[2]) Vgl. Burlamacchi 46 f.; Chronik von S. Marco f. 14r f.

wegung, die Trennung durchzusetzen. Unter solchen Umständen hätte Joachim Turriani seine Einwilligung zur Trennung S. Marcos von der Lombardei wohl nicht leicht gegeben, wäre er nicht in der Hand eines Höheren gewesen, des Kardinalprotektors Caraffa († 1511). Das Institut der Kardinalprotektoren hatte sich ja längst als ein ausgezeichnetes Mittel bewährt, die dem hl. Stuhle unbequeme Selbständigkeit der Ordensgenerale zu brechen und jenem bei aller Wahrung der Autonomie der Ordensverfassung einen solchen Einfluß auf die innere Ordensregierung zu sichern, daß die Stellung des Ordensgenerals mehr und mehr zum bloßen Schatten herabsank.[1]) Gegen den Kardinalprotektor wäre selbst ein Ordensgeneral von größerer Tatkraft und stärkerem Rückgrat nicht aufgekommen, als sie dem Venetianer Turriani eigneten, einem von Haus aus willensschwachen, unselbständigen Manne.[2]) Darum mußte der General wollen, was der Kardinal Caraffa als Protektor wollte; Kardinal Caraffa aber wollte, was die Orsini wollten, zu denen er in engsten Beziehungen stand.[3]) Die Orsini ihrerseits aber standen auf seiten Peter Medicis, der ja eine Orsini zur Frau hatte; und Peter betrieb die Trennung, wie schon bemerkt, aus Leibeskräften. Kardinal Caraffa wußte auch den Papst zu gewinnen,[4]) bei dem er in hohem Ansehen stand, und so trugen die Mönche von S. Marco den Sieg davon, trotz der krampfhaften Bemühungen der Oberen der lombardischen Kongregation, die begreiflicherweise kein Mittel unversucht ließen, die Trennung zu hintertreiben. Inwieweit bei Kardinal Caraffa persönliche Sympathien

---

[1]) Darüber klagt Mortier selbst IV, 434; 492; 558 f.; 570.

[2]) Wie selbst Mortier hervorhebt V, 11. 18. 19. 20.

[3]) Franz Orsini, Herzog von Gravina, war sein Neffe; vgl. Marino Sanuto, Diario I, 855. 896.

[4]) Wie Cinozzi, Burlamacchi und die Chronik von S. Marco einhellig berichten.

für die Sache der Observanz, die sich längst der Unterstützung der höchsten kirchlichen und weltlichen Kreise erfreute, mit in die Wagschale fielen, bleibe dahingestellt; immerhin gab er den römischen Abgesandten der Brüder von S. Marco bei ihrer Heimkehr die Mahnung mit auf den Weg, sie möchten nun auch in Werk und Tat ausführen, was sie versprachen, das heißt strenger leben, die Armut sorgfältiger beobachten und Keuschheit wie Gehorsam schlechthin und vollkommen pflegen.[1]) Und damit sie das alles leichter erfüllen könnten, erwirkte er ihnen, wie der Chronist von S. Marco meldet, beim Papste die Ermächtigung, alle ihre jetzigen oder künftigen Besitzungen zu veräußern.

Somit hatte also der Prior von S. Marco tatsächlich einen vollen Erfolg erzielt. Er ward überdies vom Ordensgeneral seiner Zugehörigkeit zum Kloster S. Dominikus in Bologna, wo er Profeß abgelegt hatte, entbunden und zugleich mit Dominikus von Pescia, seinem späteren Todesgenossen, dem Kloster S. Marco auf dessen Ansuchen einverleibt.[2]) Im November desselben Jahres wurde er vom General mit den Befugnissen eines Provinzials ausgestattet und hatte bald die Genugtuung, daß auch die Klöster S. Dominikus von Fiesole und S. Katharina in Pisa mit S. Marco zu einer eigenen Kongregation vereinigt wurden.[3]) Allerdings konnten es die Söhne der lombardischen Provinz nicht unterlassen, ihrem Ärger über den Verlust so angesehener Klöster in gehässiger Belästigung der Brüder von S. Marco Luft zu machen, weshalb sie sich vom General ernstlich,

---

[1]) Wie der Chronist von S. Marco berichtet, der selbst mit in Rom war.

[2]) Schreiben vom 27. Juni 1493, Gherardi 54 f.; Chronik von S. Marco, abgedr. bei Gherardi 55.

[3]) Die hierauf bezüglichen Urkunden bei Gherardi 58 ff.

zuletzt unter Androhung der Exkommunikation, verwarnen lassen mußten.[1])

Wie schon bei seinen Lebzeiten, so gab die Trennungsangelegenheit nach seinem Tode Anlaß zu mancherlei Vorwürfen wider den Prior. Sogar einer seiner Ordensgenossen, der Geschichtsschreiber der Dominikanergenerale, P. Mortier, stellte die Sache jüngst noch so hin,[2]) als habe Savonarola, der, wie es bei Männern der Reaktion ja gerne der Fall sei, der Klugheit entbehrt habe, die Trennung nur angestrebt, um sich der Autorität des Oberen der lombardischen Kongregation entziehen, sich selbständig und unabhängig machen, in S. Marco nach Belieben schalten und walten und den Brüdern das Gepräge seines Geistes aufdrücken zu können. Um eine Reform im eigentlichen Sinne habe es sich dabei nicht gehandelt, nicht handeln können. Denn S. Marco habe ja seit langem zur musterhaften lombardischen Kongregation gehört, der es beigetreten sei, als die kleine toskanische Kongregation ihren ersten Eifer allmählich eingebüßt hatte, habe dann aber unter der starken Hand der Lombarden die Observanz bald wieder angenommen. Gerade zur Zeit Savonarolas habe sich die lombardische Kongregation in voller Blüte befunden, und dieser selbst habe ihr etwas später das Zeugnis ausgestellt, daß sie unendlich besser sei als die neue toskanische,[3]) der er hätte beitreten sollen. Somit könne man nicht behaupten, daß S. Marco reformbedürftig gewesen sei. Im Gegenteile dränge sich die Frage auf, ob denn die neue Kongregation S. Marco nötig war, eine Frage, die nur zu verneinen sei.

---

[1]) Schreiben vom 18. Juni und 16. Nov. 1493, b. Gherardi 52 f.; 56 f.

[2]) Histoire des Maitres Généraux V, 45 ff.

[3]) P. Mortier beruft sich hier auf den lateinischen Wortlaut, der aber nur sagt „longe melior", „viel", nicht „unendlich" besser, wie er selbst schreibt.

Savonarola gebe zwar den Grund selbst an; denn, sage Burlamacchi, der Hauptgrund Savonarolas für die Trennung sei der gewesen, daß er eben nur Toskaner unter sich haben wollte, und mit dem hl. Dominikus die Vermengung von Brüdern verschiedener Landschaften und Rassen für nachteilig für die Observanz hielt. Allein, bemerkt P. Mortier hiegegen, dieser Grund sei ganz hinfällig, denn der hl. Dominikus habe niemals Bedenken getragen, Brüder verschiedenster Abstammung und Art zu gemeinsamer Arbeit zu vereinigen. Was das Idealkloster betreffe, das Savonarola nach der Erzählung Burlamacchis habe errichten wollen, so müsse man sagen, es habe, von dem für ihn charakteristischen und anfechtbaren Rigorismus abgesehen, viele reformierte Klöster in der Lombardei, Deutschland und anderswo gegeben, in denen die Observanz ebenso ernstlich befolgt ward, wie in S. Marco. So spende auch die Chronik des Katharinenklosters von Pisa der lombardischen Kongregation volles Lob, ohne zwischen ihr und der Reform von S. Marco einen Unterschied zu machen und ohne hervorzuheben, daß die Versetzung von Brüdern von S. Marco nach Pisa 1494 hier irgendwelche Änderung zur Folge gehabt habe. Was habe denn S. Marco vor den Lombarden voraus gehabt? Außer gewissen Andachten und unschuldigen Spielereien die strenge Befolgung der Armut. Wenn Savonarola die Klostergüter veräußerte, so habe sich das ja wohl sehr schön ausgenommen. Aber das hätte er im lombardischen Kongregationsverband auch gekonnt, er hätte nur die Ermächtigung des Ordensgenerals einzuholen gehabt, der sie ihm so wenig verweigert hätte, wie den Brüdern von Albi. Tatsache sei nun doch einmal, daß die lombardische Provinz trotz ihrer weniger rigoristischen Armutsobservanz der Kirche binnen 40 Jahren 9 Heilige schenkte, während die Kongregation von S. Marco trotz ihrer Strenge nicht einen hervorbrachte! Wenn sich

aber die lombardische Provinz gerade zur Zeit Savonarolas so hoher Blüte erfreute, so sei dies nicht zuletzt das Werk eines so ausgezeichneten Ordensmannes gewesen, wie Vinzenz Bandelli es war, der spätere Ordensgeneral († 1506), der ihr zweimal als Generalvikar vorstand, nachdem er an verschiedenen Orten, so in S. Marco zu Florenz i. J. 1481, zuletzt in S. Maria delle Grazie zu Mailand als Prior eine ungemein segensreiche Tätigkeit entfaltet hatte.[1])

Mit seiner Darstellung der Trennung S. Marcos von den Lombarden wird jedoch P. Mortier den tatsächlichen Verhältnissen so wenig wie den zuverlässigsten Zeugnissen gerecht. Zunächst ist es nicht richtig, daß sich S. Marco einst, wie P. Mortier behauptet, den Lombarden anschloß, als sein Eifer für die Observanz zu erkalten begann, und daß dann dieser von den Lombarden aufs neue entflammt wurde. Ganz im Gegenteil fiel S. Marco, indem es der Lombardei beitrat, von der Höhe seiner bisherigen Observanz herab und einer Scheinobservanz in die Arme, die sich in sofortigem Bittgesuch an den hl. Stuhl um Dispens in Sachen der Armut, die bisher getreulich beobachtet worden, äußerte. Der Grund, warum S. Marco 1451 der lombardischen Kongregation beitrat, lag sodann, wie wir gesehen, keineswegs in einer Abnahme des Eifers für die Reform, sondern, wie die Chronik von S. Marco ausdrücklich meldet,[2]) in dem Umstand, daß S. Marco in der Pest des Jahres 1448 sehr viele Brüder verloren hatte und sich außer Stand sah, die schweren Verluste aus eigener Kraft zu ersetzen, aber hoffen durfte, daß die Lücken mit Hilfe der zahlreichen lombardischen Provinz geschlossen würden. Aber schon 1469 benützte derselbe P. Santes Schiattese, damals das dritte Mal Prior von S. Marco, der 1451 dessen Anschluß an die Lombardei be-

[1]) Für Bandelli schwärmt P. Mortier auch sonst, s. V, 20. 22. 53. 66ff.

[2]) f. 10v; vgl. auch Marchese, Scritti vari 83. Vgl. oben S. 40.

trieben hatte, die Gelegenheit, da sich die Klöster S. Maria von den Engeln zu Ferrara und S. Dominikus zu Modena von der Lombardei lossagten, um mit seinem Konvente dasselbe zu tun, von der Hoffnung geleitet, einige toskanische Klöster, in welchen ehedem die Observanz geblüht hatte, mittels dieser Trennung für die Reform gewinnen zu können. Wäre ihm dies, bemerkt der Chronist von S. Marco, gelungen, so hätte er mit der Trennung ja allerdings wohlgetan; nachdem sich aber alle Aussicht auf eine Reform der toskanischen Klöster zerschlagen hatte, suchte P. Santes 1474 um Wiedervereinigung mit den Lombarden nach, aus Furcht, ein längeres Verharren in der Trennung könnte ihm, nachdem sich auch die Verbindung mit Ferrara und Modena gelöst hatte, übel ausgelegt werden, und es könnte auch die Reform in S. Marco selbst aus einer längeren Isolierung Schaden leiden. Gewiß spricht nun die Rückkehr P. Santes zu den Lombarden sehr deutlich dafür, daß er sein Kloster bei diesen für besser geborgen hielt als bei den Toskanern; auch konnte er an dem bei den Lombarden eingeführten Gemeinbesitz umso weniger Anstoß nehmen, als er diesen, allerdings im Widerspruch mit einem Teil seiner Brüder, in S. Marco auch selbst eingebürgert hatte. Aber mit all dem war nur einer relativen Güte der lombardischen Provinz das Wort gesprochen,[1]) und nur das, durchaus nicht mehr, wollte auch Savonarola ausdrücken, wenn er 1496 hervorhob, die Lombarden seien immer noch viel besser als die Toskaner. Ohne Zweifel wurde Savonarolas Stellung zur Ordensregel schon zu seiner Zeit vielfach als Rigorismus empfunden, und noch heute glaubt sie P. Mortier als solchen brandmarken zu dürfen. Keine Dialektik der Welt vermag jedoch die unerschütterliche Tatsache aus der Welt zu schaffen, daß der Rigorismus Savo-

[1]) Und ganz dasselbe gilt von dem Lob, welches die Pisaner Katharinenchronik den Lombarden spendet.

narolas der Rigorismus der Regel, des Stifters wie der Heroen des Ordens war, der von den Epigonen erst preisgegeben werden konnte, nachdem sie auf Grund tief einschneidender, vom hl. Stuhle erlangter Erleichterungen das Wesen der Regel selbst alteriert hatten.[1]) Die Regel Turrianis und Vinzenz Bandellis war tatsächlich nicht mehr die Regel des hl. Dominikus. Wohl mochten die späteren Dominikaner das Recht für sich in Anspruch nehmen, die ursprüngliche Regel, die sie nicht mehr für zeitgemäß hielten, zu modifizieren; nur durften sie sich für diese ihre Regel nicht mehr auf ihren Stifter berufen. Gibt ja doch P. Mortier wiederholt selbst zu,[2]) für den hl. Dominikus und seinen Orden sei es charakteristisch, daß er nicht bloß, wie das frühere Mönchtum, Verzicht auf alles Privateigentum, sondern auch auf allen Gemeinbesitz verlangte. Er selbst berichtet sodann,[3]) der hl. Dominikus habe die Urkunde über eine Schenkung, die man ihm machte, zerrissen und dabei zugleich erklärt, er wolle keinen Besitz irgendwelcher Art, seine Söhne sollten nur vom Almosen leben. Er kann auch selbst nicht bestreiten,[4]) daß der Heilige noch auf dem Sterbebette jeden mit dem Fluche Gottes und seinem eigenen bedrohte, der es wagen würde, irgendwelchen Besitz in den Orden einzuschmuggeln. In lebendigen Farben schildert P. Mortier selbst den zähen Widerstand der Ordenskapitel und Oberen wider das allmähliche Eindringen des Gemeinbesitzes.[5]) Ja P. Mortier selbst gesteht,[6]) mit der Zulassung des Gemeinbesitzes durch Clemens VI. und den General Garin de Gy-L'Evêque

[1]) Dies gesteht P. Mortier IV, 493 ff. im Grunde selbst.
[2]) Vgl. besonders I, 73 ff.; 122 f.
[3]) I, 105.
[4]) I, 77.
[5]) So z. B. III, 136. 158. 168. 199.
[6]) III, 226.

(1346—48) habe sich im Orden eine fundamentale Änderung vollzogen, da hier das Wesen des Ordens selbst in Frage komme. Der Orden müsse sich selbst und dem Geiste seines Stifters treu bleiben, während sich die Brüder von diesem immer weiter entfernten! P. Mortier bekennt sogar,[1]) Sixtus IV. habe mit der berühmten Bulle „Considerantes" vom 1. Juli 1475, die den Observanten das Recht zur Ansammlung gemeinsamen Besitzes gewährte, die Ordensverfassung von Grund aus umgestaltet; seit der Gründung sei keine so wichtige Bestimmung getroffen worden, mit der man sich allerdings über den ausdrücklichen Willen des hl. Stifters hinweggesetzt habe! Wenn nun aber Savonarola diesen Willen wieder zu Ehren brachte, so wird ihm dies von P. Mortier zum Vorwurf gemacht und als unkluger Rigorismus angerechnet! Ist es nicht außerordentlich bezeichnend, daß gerade Vinzenz Bandelli, auf den P. Mortier die Blüte der lombardischen Provinz zurückführt, die Geschichtlichkeit der ihm charakteristischerweise unbequemen Erzählung bestritt, wornach der hl. Dominikus seinen Fluch gegen den geschleudert habe, der zuerst Besitzungen in seinen Orden einführen werde?[2]) Wenn nun gar P. Mortier selbst noch meldet, der Herzog Ludwig der Mohr, einer der heftigsten Feinde Savonarolas, sei ein intimer Freund Vinzenz Bandellis gewesen und jede Woche einige Male zu ihm zu Tisch gekommen,[3]) so wirft das auf die „Armut" und „Observanz", die im Kloster und am Tische des Priors und künftigen Generals herrschte, ein grelles Licht; ob der Mohr ebenso gerne zum Tische des hl. Dominikus gekommen wäre, wird man billig bezweifeln dürfen. Und wenn es so in S. Maria delle Grazie zu Mailand aussah,

[1]) IV, 496; vgl. 493 ff.
[2]) Acta Sanctorum Mens. Aug. I, 518 Nr. 821.
[3]) T V, 69.

dem Hauptsitze der lombardischen Observanz, wie mag es um diese an anderen Orten, an denen die Brüder mehr unter sich waren, bestellt gewesen sein! Wenn das Ordensleben in der lombardischen Provinz in so hoher Blüte stand, wie kommt es denn, daß sich ihre Söhne nach S. Marco in Florenz flüchten mußten, um ein strengeres Leben führen zu können?[1]) Und klagten denn nicht die Brüder von S. Marco nach dem Tode ihres Meisters, infolge der heftigen Verfolgungen, denen sie seitens ihrer Oberen ausgesetzt waren, sei der Eifer Vieler erkaltet, die nun zu der Behaglichkeit des Lebens zurückkehren wollten, wie sie zuvor zur Zeit der Lombarden geherrscht habe?[2])

Jedenfalls durfte sich Savonarola auf den hl. Dominikus mit größerem Rechte berufen als Vinzenz Bandelli; und wenn er Dominikaner im Sinne des hl. Dominikus und nicht im Sinne Bandellis und Turrianis sein wollte, so konnte ihm dies nur unter der Voraussetzung zum Vorwurfe gereichen, daß Bandelli und Turriani den Geist des Ordens und der Regel besser verstanden und wahrten als deren Stifter. Mit dem Hinweise auf die neun Heiligen, welche die lombardische Provinz ihr Eigen nenne, ist wenig gedient. Ist doch unter ihnen auch nicht ein Mann, der seinen Namen so tief ins Buch der Kirchengeschichte eingegraben, so viel für Christus gearbeitet, gestritten und gelitten hätte, wie Savonarola. Die lombardische Kongregation, von den Ordensgeneralen verhätschelt, hatte es leicht, ihre Leute zu kanonisieren, in welchen der Orden mit Hilfe

[1]) Vgl. das Schreiben der Mönche von S. Marco an Alexander VI. vom 21. April 1498 b. Perrens-Schröder, Hieronymus Savonarola, S. 601.

[2]) „Volendo tornare a quella abbondanza e larghezza di vivere, che prima v'era al tempo de' Lombardi." Burlamacchi, handschriftliche Fassung c. 26 (Cod. 21. 1. 12 der Sez. Guicciardini, Firenze, Bibl. Nazionale).

des Heiligen Stuhles ja doch nur seine eigenen asketischen Ideale kanonisierte, die Ideale der Verwässerung und Verweltlichung des Ordensgeistes und des Geistes des Christentums. Es mochte ja auch wohl sein, daß Savonarola bei weitem nicht so „klug" war, wie es die Bandelli und Turriani waren, die es so meisterlich fertig brachten, „arm" zu sein, ohne Entbehrung zu leiden, wie ja einst auch Bruder Elias viel „klüger" war als Franz von Assisi. Wer „klug" war, machte sich die Armutsdispensen zu nutzen, die Rom so freigebig gewährte, und nur so „unkluge" Leute, wie es nicht bloß Savonarola, sondern auch die Brüder von Albi und Toulouse waren,[1]) konnten sich darauf versteifen, die Armut in der vollen Strenge der Regel beobachten und die verlockendsten päpstlichen Dispensen unbenützt lassen zu wollen. Daß aber Savonarola auf den Gemeinbesitz hätte verzichten und gleichwohl im Verbande der lombardischen Kongregation hätte verbleiben können, wäre vielleicht theoretisch, sicher aber nicht praktisch möglich gewesen, hätte er sein Kloster beim unaufhörlichen Hin- und Herfluten lombardischer, in der Armutsfrage laxer gerichteter Brüder nicht zum Herde beständiger Streitigkeiten machen wollen. Tatsächlich blieb ihm, sobald er mit der Regel ernst zu machen gedachte, doch nur die Scheidung von der Lombardei übrig. Nur wenn er an sie nicht mehr gefesselt war, durfte er hoffen, jene Reform der Reform durchzusetzen, ohne die ihm ein Ordensleben, das diesen Namen verdiente, nun einmal nicht möglich schien. Es ist leicht, mit P. Mortier die volle Schale des Spottes über die Gründe auszugießen, mit welchen Savonarola nach Burlamacchi die Trennung gerechtfertigt habe, daß sich nämlich Lombarden

[1]) Daß gerade wie Savonarola auch die Klöster von Albi und Toulouse all ihren Gemeinbesitz veräußerten, erzählt P. Mortier selbst V, 19. 51. 99.

und Toskaner in Gesinnung und Lebensweise nicht gut miteinander vertrügen. Nur sollte man die Gründe Burlamacchis nicht mit denen Savonarolas selbst verwechseln, der die Notwendigkeit der Trennung auf die Notwendigkeit der Reform und nicht auf die Rassenverschiedenheit stützte. Die Chronik von S. Marco, die für die Trennung überhaupt nicht so fast Savonarola selbst, denn, wie schon bemerkt, die Mönche von S. Marco insgesamt verantwortlich macht, versichert ausdrücklich, diese sei unternommen worden „um der besseren Beobachtung der Regel willen" (pro regularioris vitae observatione), und bemerkt überdies, sobald die Brüder von Fiesole gesehen hätten, daß die Trennung allen, die dem Herrn in getreuer Erfüllung der Regel ohne alles, selbst gemeinsame Eigentum dienen wollten, zu großem Nutzen und Vorteil gereiche und eine strengere Lebensweise, eine genauere Beobachtung des Stillschweigens und eine vollere Hingabe an das Studium der hl. Schrift und an das Gebet ermögliche, hätten sie die Trennung auch ihrerseits angestrebt. Daß es sich bei der Trennung für Savonarola nicht so fast um Reform, denn vielmehr um die Erreichung selbstsüchtiger Zwecke gehandelt habe, das kann nur behaupten, wer seines Geiste niemals auch nur einen Hauch verspürt hat, von seinen Erklärungen, wie sie in seinen Schriften und Predigten niedergelegt sind, keine Notiz nimmt und namentlich das herrliche Schreiben vollständig unberücksichtigt läßt, das er gerade in Sachen der Trennung am 10. September 1493 an eine ferraresische Äbtissin gerichtet hat.[1]) Er bittet sie, doch ja nicht zu glauben, als habe er irgendwelche Neuerungen einführen wollen. Wohl habe er unnötige Dinge, in denen sich die Ordensleute gerne verlieren, abgeschafft; aber die alten Satzungen halten wollen, das könne nicht als Neuerungssucht gelten. Arme Klöster

[1]) Gedr. b. Villari I, LII ff.

bauen; sich in grobes, geflicktes Gewand kleiden; der Bestimmung der Heiligen gemäß im Essen und Trinken nüchtern sein; arme Zellen ohne unnützen Tand bewohnen; dem Stillschweigen, der Betrachtung und Einsamkeit leben und den vertrauten Verkehr mit der Welt meiden, das sei keine Neuerung im Ordensleben. Wohl aber sei es für den Bettelorden eine Neuerung, Paläste [1]) mit marmornen Säulen zu bauen und sich Zellen einzurichten, die für große Herren paßten; dem Ordensgelübde zuwider Besitzungen zu haben; sich eitel zu kleiden; wenig zu beten; überall herumzuschweifen; arm sein und doch nichts entbehren zu wollen. Die alten Väter hätten es ganz anders gehalten als jetzt die neuen, die sich mit jenen doch weder an Weisheit noch an Heiligkeit messen könnten. In solchen Dingen müsse man die menschliche Klugheit beiseite lassen. Schon vor einem Jahre sei vielen Brüdern, ohne daß einer vom anderen wußte, der Gedanke an die Trennung gekommen; die Sache sei gewiß nicht unüberlegt unternommen, sondern reiflich und nach allen Seiten hin erwogen worden. Er selbst sei auch nicht so blind gewesen, um nicht einzusehen, daß dies ein schweres Werk sei, das ihm viele Feindschaft zuziehen werde; er habe daher nicht bloß selbst viel gebetet, sondern auch in der Stadt viel beten lassen, und er könne versichern, daß seine Absicht immer nur auf Gottes Ehre und das Heil der Seelen gerichtet war. Nachdem er sodann auch die Brüder in sein Vorhaben eingeweiht, habe er allgemeine Zustimmung gefunden; sieben Monate hindurch hätten sich die Brüder Tag für Tag fünf-, sechs-, siebenmal zum Gebete versammelt, auf daß Gott geschehen lasse, was zu seiner

[1]) „Wollt ihr denn jetzt schon die Armut verlassen und Paläste bauen", klagte schon der hl. Dominikus, tief betrübt, weil man die Zellen eines Klosters um eine Elle zu hoch gebaut hatte. Acta SS., Mens. Aug. I, 590.

Ehre gereiche, und es sei unmöglich, daß Gott sie alle dem Irrtume und Selbstbetruge sollte überantwortet haben. Die Welt sei gegenwärtig ganz verdorben, und es sei allerhöchste Zeit, das Volk Gottes zu erneuern und den Kampf mit den lauen und mit den falschen Brüdern aufzunehmen. Gerade der nach menschlichem Ermessen unüberwindliche Widerstand, auf den die Trennung namentlich in Rom gestoßen, sei der sicherste Beweis dafür, daß sie dem Willen Gottes entsprungen sei, denn es sei Gottes Gewohnheit nicht, seine Diener ohne Kampf zu lassen. Nun möge die Äbtissin beten, daß alles ein gutes Ende nehme, denn es sei seine Absicht nicht, umzukehren, sondern voranzugehen. Alles gelinge dem, der Vertrauen hege. Drei Waffen gebe es, gegen welche die ganze Hölle sowenig wie die Welt aufzukommen vermöge; lebendiges Vertrauen, unablässiges Gebet und demütige Geduld.

Nach allem dem kann nicht der geringste Zweifel obwalten, daß die Trennungsfrage für Savonarola eine Reformfrage war, und daß der erbitterte Kampf, der zwischen ihm und den Lombarden entbrannte, schließlich doch nur eine Neuauflage des ewigen Kampfes zwischen wirklicher Observanz und Scheinobservanz, zwischen Spiritualismus und Konventualismus war.

B. Die Errichtung der römisch-toskanischen Kongregation und der Kirchenbann.

Savonarola war von der Anschauung ausgegangen, die Trennung entspreche dem einhelligen Wunsche aller seiner Untergebenen, wie sich denn auch bei der protokollarischen Einvernehmung vom 25. Mai 1493 tatsächlich alle Brüder ohne Ausnahme mit ihr einverstanden erklärten. Kaum war sie jedoch zur Tatsache geworden, als sich unzufriedenes Murren im Kreise der Mönche bemerkbar machte und der

Geist des Widerspruchs und des Aufruhrs bedrohlich sein Haupt erhob. „Wir sind doch große Toren" äußerten einige;[1]) „diese unsere Kongregation wird keinen Bestand haben." Der Prior beschwichtigte sie mit der Versicherung, die Kongregation werde nicht bloß bestehen bleiben, sondern auch so an Zahl zunehmen, daß sie Platzmangel haben werde. Um dieselbe Zeit schaute er in einem Gesichte die heiligen Augustin, Thomas von Aquin und Katharina von Siena, die ihm offenbarten,[2]) von 28 in S. Marco gestorbenen Brüdern seien 25 verdammt, nur einer sei ins Fegfeuer und nur zwei seien sofort in den Himmel gekommen, wie denn überhaupt unter den Konventualen von hundert nicht einer das Heil erlange. Aufs tiefste erschüttert brachten ihm darauf die Brüder, was sie noch an unnötigen Dingen auf ihren Zellen hatten und legten es ihrem Oberen zu Füßen, der es verkaufte und dafür 300 Skudi einnahm, die er an die Armen verteilte. Gleichwohl fehlte es auch ferner nicht an verschiedenen Brüdern, die ihm ins Angesicht widersprachen und ihren Austritt aus seiner Kongregation erklärten. Burlamacchi führt sie namentlich auf und fügt bei,[3]) sie hätten alle ein übles Ende genommen. Zu ihnen zählte namentlich P. Franz Mei aus Florenz, der, wie die Klosterchronik meldet,[4]) am 20. November 1478 das feierliche Ordensgelübde abgelegt und sich als großer und überall beliebter Prediger einen Namen gemacht hatte. Seit seinem Eintritt ins Kloster an die lombardische Behaglichkeit gewöhnt, vermochte er sich mit der Strenge der neuen Reform nicht zu befreunden; und das bittere Gefühl, sich in seiner Wirksamkeit auf der Kanzel von Savonarola so vollständig überstrahlt zu sehen,

[1]) Burlamacchi 49.
[2]) Burlamacchi 51 f.
[3]) Burlamacchi 53 f.
[4]) f. 93. 158.

trug ohne Zweifel nicht wenig zu seiner Verbitterung gegen diesen bei. So schrieb er denn die Trennung S. Marcos von der Lombardei nicht dem Streben nach strengerer Observanz, sondern ehrsüchtiger Anmaßung des Priors zu, weshalb ihn dieser zur Rede stellte und zu ihm sagte: „Ein Stab aus Schilf ist deine Stütze, er wird dir aber nur die Hände durchbohren.“[1]) Schließlich trat P. Franz Mei aus S. Marco aus und begab sich nach Rom, wo er vom Ordensgeneral mit offenen Armen aufgenommen und 1497 nach dem Tode des bisherigen Prokurators des Ordens, P. Ludwig von Ferrara, zu dessen Nachfolger ernannt wurde. Die natürliche Gewandtheit und Beredsamkeit, die ihm zu eigen war, kam ihm in dieser einflußreichen Stellung bestens zu statten und trug nicht wenig dazu bei, sein Streben nach der Gunst hoher Prälaten mit dem gewünschten Erfolg zu krönen.[2]) Den ganzen Einfluß, der ihm am römischen Hofe zu Gebote stand, benützte er aber fortan zum Verderben Savonarolas und der von diesem ins Leben gerufenen Kongregation von S. Marco. Ohne Zweifel hatte er schon seine Hand bei dem Breve vom 8. September 1495 im Spiele,[3]) mittels dessen der Papst die Wiedervereinigung S. Marcos mit der lombardischen Kongregation anordnete und deren Generalvikar, Sebastian Maggi, mit der Untersuchung der Sache Savonarolas betraute,[4]) der des Ungehorsams gegen den hl. Stuhl bezichtigt

[1]) Vgl. Is. 36, 6.

[2]) Vgl. über P. Franz Mei außer der schon erwähnten Bemerkung der Chronik Burlamacchi 84 f.; Cinozzi, Epistola, b. Villari-Casanova 17.

[3]) Simone Filipepi meldet in seiner Chronik, P. Franz habe gemeinschaftlich mit P. Malatesta die Strenge S. Marcos zu lindern und dieses mit den Lombarden wieder zu vereinigen gesucht; s. Villari-Casanova, Scelta 480.

[4]) Gedr. b. Meier Fr. K., Girolamo Savonarola. S. 360 ff., jedoch mit dem falschen Datum vom 16. Oktober; s. darüber Gherardi 386 ff.; Villari I, 402.

war. Savonarola wußte den ihm drohenden Sturm noch einmal abzuwenden, indem er dem Papste mittels Schreibens vom 29. September 1495 eindringlich vorstellte,[1]) der Generalvikar der lombardischen Kongregation sei ihm seit der Trennung aufs übelste gesinnt, könne daher ob seiner unleugbaren Befangenheit nicht wohl zum Richter in seiner Sache bestellt werden; und ebenso sei die Wiedervereinigung S. Marcos mit der Lombardei undurchführbar, denn das göttliche Recht wie alle Kanones und Lehrer bestimmten, daß ein Ordensmann zwar von einer leichteren zu einer strengeren Regel übertreten könne, nicht aber umgekehrt von einer strengeren zu einer leichteren, es sei denn im Falle der Krankheit, der hier nicht vorliege. Daß nun aber die Mönche von S. Marco nach strengerer Regel lebten als die Lombarden, erhelle aus der Tatsache, daß sie auch nicht einmal gemeinsame Besitzungen haben wollten, wohl aber die Lombarden; daß sie es ferner mit der Armut in Verpflegung und Kleidung sowie mit dem Gebete und Stillschweigen ernster nähmen denn jene, wie dies alle bezeugen könnten, welche in die beiderseitige Lebensweise Einblick gewonnen hätten.

Der Papst schenkte denn auch Savonarolas Vorstellungen Gehör und hob die Verfügung vom 8. September mittels Breves vom 16. Oktober 1495 auf.[2]) P. Franz Mei mochte einsehen, daß er mit dem Versuche, S. Marco den Lombarden zurückzugeben, die Maschen zu plump geknüpft habe. Aber von seinem Vorhaben, Savonarolas Werk zu zerstören, ließ er nicht ab; er ging die Sache nur schlauer und vorsichtiger an. Er wußte es durchzusetzen, daß der Papst mittels Breves

[1]) Gedr. b. Meier 363 ff., mit dem falschen Datum vom 29. Oktober; s. Gherardi a. a. O.; Villari I, 405 ff.

[2]) Gedr. b. Meier 359 f., mit dem falschen Datum vom 16. Oktober 1496; s. Gherardi a. a. O.; Villari I, 406 f.

vom 7. November 1496 die Errichtung einer neuen Kongregation verfügte,[1]) welche S. Marco samt seinen Konventen mit verschiedenen, bisher der römischen Provinz angehörigen Klöstern vereinigte und daher die römisch-thuszische Kongregation genannt wurde. P. Franz Mei, ihr geistiger Urheber,[2]) wußte sehr wohl, daß er diesmal seinen Gegner ins Herz traf. Mit macchiavellistischer Verschlagenheit hatte er diesem eine Falle gelegt, in der er sich unentrinnbar verfangen mußte. Denn trat er der neuen Kongregation bei, so war ja der erwünschte Zweck glücklich erreicht und die Kongregation von S. Marco vernichtet; trat er ihr aber nicht bei, so verfiel er dem ihm vom Papste für den Weigerungsfall angedrohten Kirchenbann, der ihn in einen heillosen Konflikt mit dem hl. Stuhle verwickeln und dadurch seinen Untergang herbeiführen mußte.

Und so geschah es. Dieselben Gründe, die Savonarola erst zur Trennung von den Lombarden und dann zur Ablehnung einer Wiedervereinigung mit diesen bestimmt hatten, hinderten ihn nun auch am Anschluß an die neue Kongregation; sie wurden von ihm in der Schrift, die er zur Rechtfertigung seiner Brüder verfaßte, dem „Apologeticum fratrum Congregationis S. Marci de Florentia“[3]) neuerdings ausführlich dargelegt. Daraus erhellt, daß sich die Mönche von S. Marco, etwa 250 an Zahl, in einer Eingabe an den Papst einmütig gegen eine Vereinigung mit der römisch-thuszischen Kongregation ausgesprochen und erklärt hatten, lieber das Äußerste erdulden zu wollen. Die Vereinigung, die ihnen zugemutet werde, sei moralisch unmöglich, unvernünftig und schädlich. Unmöglich, weil die Ver-

[1]) Gedr. b. Ripoll, Bullarium Ord. FF. Praed. IV, 124.

[2]) Wie die Chronik von S. Marco ausdrücklich meldet, f. 19; ebenso Burlamacchi 85.

[3]) Gedr. b. Quétif II, 74 ff.; vgl. auch Villari I, 493 f.

schmelzung der reformierten Brüder von S. Marco mit den unreformierten Mönchen der übrigen Klöster nicht eine Reformierung der letzteren, wohl aber eine Deformierung der ersteren zur Folge haben müßte, da schon wenig Sauerteig die ganze Masse verderbe. Unvernünftig und schädlich, weil die Brüder von S. Marco, nachdem sie sich vor wenigen Jahren erst von den Lombarden getrennt, töricht handelten, wenn sie sich nunmehr mit den Römern und Toskanern verbänden, die als Konventualen sogar noch unter den wenigstens einigermaßen reformierten Lombarden stünden.[1]) Überdies sei schon der Haß, den verschiedene Städte widereinander hegten, einer solchen Verschmelzung hinderlich, wie denn die Florentiner, als sie die Reform in Siena und Pisa einführen wollten, mit Lebensgefahr und Schimpf und Schande aus diesen Städten verjagt wurden.[2]) Verhalte es sich aber also, dann dürften sich die Brüder von S. Marco um keinen Preis, auch nicht aus Furcht vor dem angedrohten Kirchenbanne, zum Eintritte in die neue Kongregation bewegen lassen, da dies einem Abfalle von ihren Gelübden gleichkäme, von welchen sie wider ihren Willen und im offenen Widerspruche mit dem klaren Wortlaute der ursprünglichen Ordenssatzungen nicht einmal der Papst zu dispensieren vermöge. Vielmehr müßten sie bereit sein, lieber den Bann, ja den Tod zu ertragen, denn man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen. Nur wahrhaft reformierte Dominikaner seien wahre Dominikaner, während sich die Konventualen mit Unrecht als Söhne des hl. Dominikus bezeichneten, dessen Regel sie doch nicht hielten. Auch sei man den Vorgesetzten nicht in allem und unter allen Umständen, sondern nur in

[1]) Daß man in eine Vereinigung mit den Konventualen unter gar keinen Umständen willigen dürfe, lehrte er schon E XLIII, 130r.

[2]) Vgl. Burlamacchi 49 f.

dem Gehorsam schuldig, was dem Evangelium und der Ordensregel gemäß sei. Die Vermutung spreche ohnehin stets dafür, daß die Oberen zu nichts Unerlaubtem verpflichten wollten, denn sonst wären sie keine Hirten, sondern Wölfe. Daher müsse man sich mehr an den Geist als an den Wortlaut eines Befehles halten, denn nicht der Zerstörung, sondern der Erbauung sollen wir dienen.

Die Folgen einer so entschiedenen Absage ließen nicht lange auf sie warten. Mittels Breves [1]) vom 13. Mai 1497 wurde der Kirchenbann über Savonarola verhängt, der jedoch sofort in mehreren Schriften [2]) dessen Ungültigkeit darzulegen unternahm und ihn auch tatsächlich weder privatim noch öffentlich respektierte. Denn, erklärte er, alle Kenner des kirchlichen Rechts seien darin einig, daß ein Bann ungültig und, wenn seine Ungültigkeit offenkundig, auch öffentlich unverbindlich sei, falls er auf falsche Voraussetzungen und auf Verleumdungen, nicht aber auf eine wirkliche schwere Verschuldung hin verhängt worden sei. Nun aber sei der Bann über ihn ob seiner Weigerung, der römisch-thuszischen Kongregation beizutreten, ausgesprochen worden; zu dieser Weigerung sei er aber, weil der Beitritt einen ganz unzulässigen Übergang bzw. Abfall vom Observantismus zum Konventualismus d. h. eine schwere Sünde bedeutet hätte, nicht bloß berechtigt, sondern geradezu verpflichtet gewesen. Also fehle auf seiner Seite die zur Verhängung des Bannes unerläßliche schwere Verschuldung; [3]) der Bann sei somit,

---

[1]) Gedr. b. Villari II, XXXIX.

[2]) Gedr. b. Quétif II, 185 ff.; 191 ff.

[3]) Schon in seinem um 1491 verfaßten „Confessionale" hatte Savonarola gelehrt: „Et breviter in his nota, quod qui potest facere sibi conscientiam, quod non peccavit mortaliter, potest etiam sibi facere conscientiam, quod non sit excommunicatus, quia excommunicatio rite lata non fertur nisi pro mortali et gravi, cum sit

weil auf eine falsche Voraussetzung hin verhängt und daher mit einem unerträglichen Irrtume behaftet, von Anfang an null und nichtig.

Es war nicht zu bestreiten, Savonarolas Beweisführung ruhte auf sicherer Grundlage. Denn daß die Klöster der römisch-toskanischen Provinz, der S. Marco hätte beitreten sollen, dem laxesten Konventualismus huldigten, war allbekannt.[1]) Die Annalen des Katharinenklosters von Pisa melden[2]) zum Jahre 1489, seit vielen Jahren, während deren die Brüder dem römischen Provinzial unterstanden, hätten sie getan was sie wollten, Privateigentum besessen und Ausgaben und Schenkungen nach Belieben gemacht, von anderen Dingen, die keusche Ohren beleidigen würden, ganz zu geschweigen; und nicht etwa nur bei ihnen sei es so zugegangen, sondern so ziemlich überall im ganzen Orden. Der Graf Johann Franz Pico von Mirandula bezeichnete in der warmen Verteidigungsschrift, die er zum Nachweise der Ungültigkeit der Exkommunikation Savonarolas verfaßte,[3]) die Klöster der römischen Provinz als wahre Räuberhöhlen;[4]) der ebenfalls zeitgenössische Historiker Nardi schreibt von ihnen, sie seien in vielen wichtigen Dingen von der Regel abgewichen.[5]) Bedeutete aber der Anschluß an die neue Prozinz für Savonarola und seine Untergebenen tatsächlich nichts Geringeres, als den Abfall vom Obser-

---

gravissima penarum, eo quod totaliter separet hominem a corpore Christi et ecclesiae."

[1]) Dies bestreitet selbst P. Mortier nicht, s. V, 121; vgl. auch Burlamacchi 85.

[2]) Arch. stor. Ital. T. VI P. II, 604.

[3]) Apologia R. P. F. Hier. Savonarolae, gedr. b. Quétif II, 1 ff.

[4]) Speluncae latronum, a. a. O. 33.

[5]) Istor. fiorent. ed. Arbib I, 111. Die Bemerkung wird hier allerdings Savonarola selbst in den Mund gelegt, aber Nardi teilt offenbar dieselbe Meinung.

vantismus zu dem von ihnen in tiefster Seele verabscheuten Konventualismus, so konnten sie zu diesem Anschlusse nach der einhelligen Lehre der berühmtesten Kanonisten nicht gezwungen werden, auch nicht vom Papste unter Strafe der Exkommunikation.[1]) Sobald eine Ordensregel, so lehrte Innozenz IV., vom Papst bestätigt ist, ist es niemanden erlaubt, etwas mit ihr Unvereinbares anzuordnen; denn selbst wenn der Papst etwas geböte, was dem Wesen der Regel widerspräche oder eine Sünde wäre, so dürfte man ihm nicht gehorchen.[2]) Im selben Sinne äußerten sich auch noch später die hervorragendsten Theologen, so namentlich der Jesuit Franz Suarez, der klassische Schriftsteller über das Ordensrecht;[3]) nach Sylvester Prierias, dem Haustheologen Leo X., Zeit- und Ordensgenossen Savonarolas, ist der Übergang zu einem leichteren Orden, wenn er ohne triftigen Grund, obschon mit Erlaubnis des Papstes geschieht, zwar im äußeren Rechtsbereich zulässig, vor Gott aber eine Sünde.[4]) So wenig wie eine einzelne Ordensperson kann aber eine ganze Ordensgemeinde zur Annahme einer ihr vom hl. Stuhle zugedachten Erleichterung gezwungen werden; vielmehr sind die Glieder einer solchen Ordensgemeinde zur Einsprache bzw. zum Austritte berechtigt, wenn durch diese Milderung jenes der Ordensgemeinde eigentümliche Gepräge in erheblicher Weise verändert wird, um deswillen sie sich zum Eintritte gerade in diese Genossenschaft entschlossen haben.[5]) Diese Voraussetzung traf aber in ganz hervorragender Weise bei den Brüdern von S. Marco zu; denn gerade die genaue

[1]) Vgl. hierüber Schnitzer, Hist.-polit. Blätter B. CXXV, 496 ff.
[2]) Zu c. 43 X 5, 3.
[3]) Vgl. Schnitzer a. a. O.
[4]) Summa s. v. Religio IV, n. 2.
[5]) P. Ehrle S. J., Archiv III, 569 f.; vgl. auch P. Mortier II, 215.

Befolgung der ursprünglichen Ordensregel war es ja, was ihre ganze Existenzberechtigung gegenüber den Konventualen ausmachte. Nun vergegenwärtige man sich, wie Savonarola vom lauen Mönchtume dachte; man erinnere sich an den von ihm ausgesprochenen Grundsatz, daß von hundert Konventualen kaum einer gerettet werde; man bedenke, daß er schon von der Schule seines Großvaters her selbst vom Papste erteilte Erleichterungen der Regel für unzulässig hielt; man erwäge, daß er mit dem hl. Thomas und mit den angesehensten Theologen der Überzeugung lebte, in Sachen des feierlichen Gelübdes könne selbst der Papst nicht dispensieren: und man wird es ohne weiteres begreiflich finden, daß für Savonarola der ihm vom Papst gebotene Eintritt in die neue Kongregation eine schwer sündhafte und daher moralisch schlechthin unmögliche Zumutung darstellte.

Savonarola hatte übrigens in seinem Verhalten gegenüber dem Papste gerade in der Geschichte seines eigenen Ordens die ansehnlichsten Vorgänger. Einhellig hatten sich die Brüder der Anordnung Benedikt XII. in der Apostatenfrage widersetzt.[1]) Aufs hartnäckigste weigerte sich der General Hugo de Vaucemain (1333—41), der dem Orden vom selben Papste angesonnenen Reform beizupflichten; Galvanus de la Flamma erklärte damals, weder der Papst noch Gott selbst könne den menschlichen Willen zwingen, ein neues, dem früheren widersprechendes Gelübde abzulegen.[2]) In den schweren Zeiten des großen Schismas blieben gerade die reformierten Mönche von S. Dominikus in Fiesole, dem Mutterkloster S. Marcos, dem Papste Gregor XII. treu, obschon ihnen der Ordensgeneral unter Strafe des Bannes anbefohlen hatte, Alexander V. anzuerkennen; so mußten sie, um den

[1]) Näheres b. Mortier III, 100 ff.

[2]) Mortier III, 117 f. S. oben S. 11 f.

Verfolgungen des Generals und der Florentiner zu entrinnen, bei Nacht und Nebel entfliehen, unter ihnen Fra Angelico und der hl. Antonin.[1]) Ja noch 1504 erklärte die Kongregation von Holland, als Julius II. in der Bulle „Sub religionis jugo" vom 17. Juli 1504 bestimmt hatte, die Amtszeit eines Priors dürfe 4, die eines Priors 2 Jahre nicht überschreiten, diese Verfügung nicht annehmen zu können und erhob so energischen Widerspruch gegen sie, daß der Papst, weit entfernt, die Widerspenstigen mit Kirchenstrafen zu belegen, seine Bulle 1505 suspendierte.[2]) Jedenfalls ist es nach all dem nicht angebracht, Savonarolas durch die triftigsten Gründe gerechtfertigte Weigerung, der römisch-toskanischen Provinz beizutreten, als Widersetzlichkeit gegen den hl. Stuhl auszulegen.[3]) Hielt er sich aber zu seinem Widerstand für sittlich berechtigt, ja verpflichtet, dann durfte er diesen selbst auf die Gefahr nicht aufgeben, mit dem Kirchenbanne belegt zu werden, der unter solchen Umständen null und nichtig und, wenn diese Nichtigkeit öffentlich bekannt war, auch öffentlich unverbindlich war.

So klar jedoch dieser Sachverhalt rechtlich und grundsätzlich war, so änderte er doch an der für Savonarola verhängnisvollen Tatsache nichts, daß ihm aus seinem Widerstande ein Strick gedreht wurde, der ihn zu Fall bringen mußte, — ganz wie seine Gegner, Franz Mei an ihrer Spitze, dies längst zum Voraus berechnet hatten. Zwar nährte Savonarola geraume Zeit hindurch die Hoffnung, in Rom eine Aufhebung der Zensur erreichen zu können. Und wirklich schien sich der Papst, wie er sich schon früher hatte besänftigen lassen, auch diesmal beschwichtigen lassen zu wollen. Allein die das Feuer angezündet hatten, sorgten

[1]) Mortier IV, 66.
[2]) Mortier V, 79 ff.
[3]) Dies gibt auch P. Mortier zu V, 58.

wacker dafür, daß es nicht ausging und trugen von allen Seiten geschäftig Scheiter herbei, um es zu schüren und den Zorn des Papstes in hellen Flammen auflodern zu lassen. Schon die politische Lage war durchaus zu ihren Gunsten. Seitdem Karl VIII. seinen kühnen Eroberungszug nach Neapel unternommen, hatten sich die italienischen Mächte, der Papst, Venedig und Mailand, zu einer Liga gegen Frankreich zusammengeschlossen, der, um den Ring zu schließen, nur Florenz noch hätte beitreten sollen. Gerade Florenz war aber hiezu nicht zu bewegen, und bei dem mächtigen, wenn auch vielfach sehr überschätzten Einfluß, den Savonarola damals auf die Geschicke der Arnostadt ausübte, ward er für deren franzosenfreundliche Politik verantwortlich gemacht.[1]) Würde er, so glaubte man wie in Rom, so in Venedig und Mailand, aus Florenz entfernt oder gestürzt, dann schlüge diese franzosenfreundliche Politik sofort in eine franzosenfeindliche um, — eine Annahme, die sich freilich bald genug als trügerisch erweisen sollte. Darum lag Savonarolas Sturz oder Entfernung im politischen Interesse des Papstes wie Venedigs und des mailändischen Herzogs, des Freundes Vinzenz Bandellis, und eben darum war an eine Zurücknahme der getroffenen Maßregeln gar nicht zu denken. Aus demselben Grunde trat nun auch der Kardinalprotektor nicht mehr wie noch 1493 für ihn ein. Er konnte dies umso weniger tun, als nicht bloß die politische Gesamtlage, sondern auch die ihm ganz besonders am Herzen liegenden Orsinischen Familieninteressen den Sturz Savonarolas verlangten, der ja der Wiederkehr der aus Florenz vertriebenen Medici als starkes Bollwerk im Wege stand. Verlangte aber der Papst und verlangte auch der Kardinalprotektor den Sturz Savo-

[1]) Wie sehr überhaupt politische Momente in die Geschichte Savonarolas hereinspielten, ergibt sich zur Evidenz aus Schnitzer, Savonarola und die Feuerprobe. München 1904. S. 9 ff.

narolas, so mußte ihn der Ordensgeneral Turriani, selbst wenn er der willenlose Schwächling, der er tatsächlich war, nicht gewesen wäre, bei seiner vollständigen Abhängigkeit vom hl. Stuhl erst recht verlangen, ganz abgesehen davon, daß er als Venetianer die politischen Vorteile seiner Vaterstadt nie aus den Augen verlor,[1]) als Lombarde den Einflüsterungen der Lombarden und besonders Franz Meis zugänglich und als Konventuale der strengen Reform von S. Marco von Haus aus abgeneigt war. Blieb es aber einerseits beim Befehle des Papstes zum Eintritte in die neue Kongregation und beim Kirchenbann als der Strafe für dessen Verweigerung, andererseits aber beim Widerstande Savonarolas gegen die päpstliche Anordnung und Exkommunikation, so war, darin sah P. Franz Mei ganz recht, von selbst ein Konflikt geschaffen, der eine friedliche Lösung schlechthin nicht mehr offen ließ und auf eine Katastrophe hindrängte, deren Ausgang bei der allzu ungleichen Stärke und Stellung der beiden Kämpen von vorneherein nicht zweifelhaft sein konnte.

C. Des Streites Ausgang.

Die Kämpfe, die Savonarola in Sachen der Trennung von der Lombardei und der Errichtung der römisch-thuszischen Kongregation zu bestehen hatte, waren zwar die heißesten, aber nicht die einzigen, die er mit seinen Ordensgenossen zu bestehen hatte. Herr in seinem Hause geworden, hatte er die auf das Prinzip des Almosensammelns gegründete Armut in S. Marco durchgeführt und dadurch alle diejenigen Lügen gestraft, welche die Notwendigkeit des dem Wortlaute und Geiste der Ordensregel wesentlich widerstrebenden Gemeinbesitzes mit der in Ungunst der Zeitverhältnisse begründeten Unmöglichkeit des Bettelns gerechtfertigt hatten: daß die Brüder noch nach seinem Tode vom Almosen lebten,

[1]) Vgl. hierüber Schnitzer a. a. O. S. 14.

wird von Burlamacchi ausdrücklich bezeugt.[1]) Wie er selbst, so kleideten sich seine Brüder in ein viel rauheres, kürzeres, unansehnlicheres Gewand, als es die Söhne des hl. Dominikus damals zu tragen pflegten;[2]) schon äußerlich gaben sie hiedurch vom Geiste der Weltentsagung und Selbstverleugnung Kunde, der ihre Gemeinde beseelte. Man hätte nun meinen sollen, die strengen Anforderungen, die der Obere von S. Marco an seine Untergebenen stellte, wären ganz dazu angetan gewesen, vom Eintritte in sein Kloster abzuschrecken. Aber gerade diese Strenge war es, was zahlreiche Jünglinge wie Männer mit unwiderstehlicher Macht anzog. Zu allen Zeiten sind es die konsequenten, alle schwächlichen Kompromisse verschmähenden Anschauungen und Genossenschaften, die ganzen Männer, die auf ernste Naturen den tiefsten Eindruck machen; und die Sehnsucht nach einer gründlichen Reform der verrotteten kirchlichen Verhältnisse, an welchen die Verweltlichung des Ordenslebens die Schuld wesentlich mittrug, war bei Hoch und Niedrig zu lebendig, als daß nicht ein Mann wie Savonarola freudigsten Beifall hätte finden sollen, der es unternahm, die Axt an die Wurzel zu legen. In hellen Scharen strömten, wie er es vorhergesagt, die Novizen in S. Marco herbei; bald war das geräumige Kloster zu klein geworden, und man mußte auf Mittel sinnen, es zu vergrößern.[3]) Je lebhafteren Anklang aber die Reform unter den Gläubigen fand, um so stärkere Beunruhigung mußte sie in den konventualistischen und scheinobservantistischen Kreisen, die von ihr nichts wissen wollten, hervorrufen; und daß über den ungeahnten Aufschwung, den

[1]) S. 189.

[2]) Burlamacchi 10. 196.

[3]) Burlamacchi 49. 51; am deutlichsten spricht hier aber das Buch der Gelübde der Klosterchronik. Waren es 1493 bei der Trennung von der Lombardei 53 Mönche, so war ihre Zahl 1498 auf nahezu 300 gestiegen.

S. Marco nahm, besonders die Konventualen von S. Maria Novella keineswegs sehr erbaut waren, konnte nicht überraschen. Die aristokratischen, mit der von Savonarola befürworteten demokratischen Neuordnung der Verfassung unzufriedenen Großen von Florenz unterließen es denn auch nicht, die Spannung, die zwischen S. Marco einerseits und S. Maria Novella nebst den konventualistischen Klöstern anderer Orden, besonders der Franziskaner und Augustiner, andererseits obwalten mußte, aufs geschickteste für ihre Zwecke auszunützen, in der Erwartung, den „Mönch" (frate), wie Savonarola schlechthin genannt wurde, mit Hilfe der Mönche unschädlich zu machen. Sie beriefen nämlich 1495 eine Versammlung von Theologen und Ordensmännern in den Signorenpalast,[1]) um eine Beratung darüber zu veranstalten, ob es zulässig sei, daß sich ein Ordensmann in Verfassungsangelegenheiten mische. Da erhob sich ein ob seiner Gelehrsamkeit berühmter Mönch von S. Maria Novella, Meister Johann Karl, um unter Berufung auf 2 Tim 2, 4 darzutun, daß sich Savonarolas Wirksamkeit mit dem Stande eines Priesters und Ordensmannes nicht vereinbaren lasse. Sofort aber trat ihm der Obere von S. Marco entgegen und widerlegte ihn, zugleich dem Bedauern Ausdruck verleihend, daß sich ein Ordensgenosse wider ihn erhoben habe. „Filii matris meae, rief er schmerzerfüllt aus, pugnaverunt contra me."[2]) Nicht besser erging es Alexander VI., als er 1496 gegen Savonarola einschreiten wollte und nun dessen Sache einer Kommission von 14 Dominikanern zur Begutachtung vorlegte. Zwar sprach sich diese Kommission aufs schroffste gegen den Oberen von S. Marco aus; nur einer, ein noch junger Pater, ergriff so herzhaft die Partei des florentinischen Predigers, daß der Papst selbst nun doch wieder bedenklich

[1]) Vgl. hierüber Burlamacchi 68 f.

[2]) Vgl. Cant. 1, 5.

wurde.[1]) Aber auch in S. Marco selbst dauerten die inneren Kämpfe, so sehr die Brüder in ihrer Begeisterung für ihren Oberen mit dem größeren Teile der Stadt einig zu sein schienen, nach wie vor fort.[2]) Die Entbehrungen, die ihnen zugemutet wurden, erschienen doch manchen, von den Lombarden her noch etwas verwöhnten Brüdern zu hart; und es waren wohl auch die körperlichen Entbehrungen nicht allein, die Anlaß zur Klage gaben. Durchaus im Sinne des hl. Dominikus und der ältesten Ordensautoritäten wie zuletzt noch eines Raymund v. Capua, Johannes Dominici und Antonin verband Savonarola mit der äußeren Abtötung in Kleidung, Tisch und Nachtwachen die innere Armut und Selbstverleugnung in Sachen der Wissenschaft, jene Geisteseinfalt, die nicht nach dem Ruhme eitler Gelehrsamkeit in den Schriften heidnischer Dichter und Philosophen und spitzfindiger Theologen haschte, sondern die Studien der Vorschrift der Regel gemäß nach den Bedürfnissen der Predigt und Seelsorge einrichtete und mit besonderem Eifer der Lesung der hl. Schrift oblag. Daneben wurden in S. Marco zwar auch die Sprachen, besonders die orientalischen, betrieben, aber gleichfalls nicht aus wissenschaftlichen, sondern lediglich aus praktischen Erwägungen heraus, um die Brüder instand zu setzen, das Evangelium unter Türken und Heiden zu verkünden.[3]) Savonarola kannte die ungeheuren Verheerungen, welche namentlich die akademischen Grade im Orden angerichtet hatten,[4]) zu gut, um seine Mönche im

[1]) Bericht des florentinischen Gesandten Becchi v. 5. April 1496, Archiv. stor. Ital. Append. VIII, 152. Auf diesen Vorfall bezieht sich wohl E XXXVI, 107 v.

[2]) Hierauf deuten die wiederholten Klagen Burlamacchis 49 f. 51 f. 53 ff. 84 ff. über die mormorazioni, adversità, contradizioni de' frati unverkennbar hin.

[3]) Vgl. hierüber Schnitzer, Savonarolas Erzieher und Savonarola als Erzieher S. 64 ff.; 108 ff.

[4]) Vgl. P. Mortier II, 183; III, 11 ff. 241. 563. 576 u. ö.

Ehrgeize nach ihnen zu erziehen. Er ließ ihnen solche überhaupt nicht erteilen, wie er auch weder für die Pflege philosophisch-theologischer bzw. scholastischer noch humanistischer Studien sorgte. Das mochten aber diejenigen unter den Brüdern schmerzlich empfinden, die, wie Zenobio Acciaiuoli, der spätere Bibliothekar Leo X., Georg Vespucci, Ulivieri, Thomas Seratico, Malatesta Sacramoro u. a., vor ihrem Eintritte in S. Marco humanistische, theologische oder kanonistische Studien mit Auszeichnung gepflogen hatten und sich nun gerade in ihren alten Lieblingsbeschäftigungen zu unfreiwilliger Muse verurteilt sahen. Gewiß ist jedenfalls, daß es unter den Brüdern von S. Marco unzufriedene Elemente gab, die gegen ihren Oberen in Rom intrigierten und mit Franz Mei im Briefwechsel standen.[1]) Ein Dominikaner von S. Maria Novella, Verfasser eines der göttlichen Komödie Dantes nachgebildeten, plumpen und geistlosen allegorischen Gedichtes „Anima Peregrina", namens Thomas Sardi, läßt hier auch den Oberen von S. Marco, den er persönlich sehr wohl gekannt hatte, auftreten und die Klage äußern, zu seinen Verfolgern hätten auch seine eigenen leiblichen Brüder, nämlich die Mönche von S. Marco, gehört.[2]) Der Briefe, die er von verschiedenen Brüdern von S. Marco zu Ungunsten Savonarolas erhalten habe, rühmte sich Franz Mei in Gegenwart Alexander VI. selbst; er zog sie aus der Tasche heraus und zeigte sie dem Papste mit den Worten: „Sehet,

[1]) Wenn sie auch, eine verschwindende Minderheit, der überwältigenden Mehrheit der für die volle Strenge der Observanz eingenommenen Genossen gegenüber, zu denen besonders die jüngeren zählten, im Kloster selbst nicht aufzukommen vermochten.

[2]) Vgl. hierüber Bianconi, Girol. Savonarola giudicato da un suo contemporaneo. Roma 1910. S. XXXII. 31. 87.

heiligster Vater, das sind Briefe von Mönchen von S. Marco."[1]) Es ist keineswegs ausgeschlossen, daß sie mit Franz Mei wie bei dessen Versuch, S. Marco den Lombarden zurückzugeben (1495), so bei der von ihm angezettelten Errichtung der römisch-thuszischen Kongregation und dann bei Verhängung des Bannes unter einer Decke steckten. Unter solchen Umständen muß man sich nur wundern, nicht daß Savonarola schließlich unterlag, sondern daß er nicht schon viel früher unterlag. Wie wenig belastendes Material müssen selbst seine Hausgenossen, die scharfsichtigsten Aufpasser und Späher, wider ihn vorzubringen gewußt haben, wenn Franz Mei trotz ihrer Briefe solange Zeit nichts wider ihn auszurichten vermochte!

Denn das ist an dem großen Manne das Große, daß er schließlich doch nicht von Anderen, sondern nur von sich selbst gefällt werden konnte. Erst als Savonarola von Savonarola selbst aufgegeben und verraten schien, war seine Sache verloren, in der Stadt verloren und in S. Marco verloren. Zwar meint man vielfach, sein Untergang sei durch die Vereitelung der Feuerprobe, den Sturm auf S. Marco und seine Einkerkerung herbeigeführt worden. So allgemein diese Meinung ist, so unrichtig ist sie. Wir sind in der Lage, die Zeit, da der alles entscheidende Umschwung der öffentlichen Meinung und besonders auch der Brüder von S. Marco zu seinen Ungunsten eintrat, bis auf Tag und Stunde genau anzugeben. Es war der 19. April 1498. Savonarola, seit dem 10. April eingekerkert und wiederholt peinlichem Verhör unterworfen, hatte sich trotz aller Folterqualen bisher stets geweigert, die ihm hier zugemuteten kompromittierenden Aussagen mit seiner Unterschrift zu bekräftigen. Seine Gegner

[1]) So berichtet ebenfalls ein Zeitgenosse, selbst Mönch von S. Marco, Placidus Cinozzi, in seiner Epistola b. Villari-Casanova 17.

und Richter wollten und mußten ihn aber verurteilen, verurteilen um jeden Preis, und brauchten hiezu Geständnisse, die ihm, da er sie freiwillig nicht ablegen wollte, von dem bestochenen Notar Ceccone in einem gefälschten Protokoll in den Mund gelegt wurden, wie es scheint mit der Zusicherung, daß er, wenn er ihnen nicht widerspreche, von weiteren Folterungen verschont bleiben solle. Auf Mittwoch 19. April wurden nun der Vikar des Erzbischofs von Florenz, der Vikar des Bischofs von Fiesole, die Gesandten der italienischen Mächte, mehrere Domkapitulare, Abgeordnete aller Klöster der Stadt, auch solche von S. Marco, und eine Anzahl vornehmer Bürger in den Signorenpalast eingeladen; als sie versammelt waren, las ihnen Ceccone in Gegenwart der Untersuchungsrichter und Savonarolas das schon erwähnte, von ihm gefälschte Protokoll vor, worin dieser bekannt haben sollte, er habe niemals göttliche Offenbarungen gehabt und alles nur aus Selbstüberhebung getan. Sämtliche Anwesende mußten das ihnen verlesene Protokoll unterschreiben, wobei jeder an den Beklagten die Frage richtete, ob denn dies wahr sei? Er aber schwieg, mit dem Ausdrucke des Überdrusses und der Müdigkeit im Gesichte, als sei er der Fragen satt:[1]) ein Schweigen, das nun allgemein, — von der Protokollfälschung hatte damals außer den Eingeweihten kein Mensch eine Ahnung — als Schuldbekenntnis aufgefaßt wurde.

Die Wirkung war ganz unbeschreiblich. Die Nachricht von dem, was im Palaste vor sich gegangen war, schmetterte die Mönche von S. Marco förmlich nieder. Das lähmende Entsetzen, das sich ihrer bemächtigte, zittert noch jetzt aus jedem Worte des Chronisten. „Wer hätte es, schreibt er, je für möglich gehalten, daß Lüge und falsche Prophetie bei

[1]) So stellt den Hergang die Chronik von S. Marco dar (f. 21 v). Mit ihr stimmt Burlamacchi (150) der Hauptsache nach überein, nur daß er die Sache weiter ausmalt.

ihm je auch nur in Frage kommen könnten, den sie so viele Jahre hindurch nicht einmal auf einer läßlichen Sünde betreten hatten!" Die all die Jahre hindurch aus Furcht vor der überragenden Autorität des strengen Oberen mühsam verhaltene Feindseligkeit der Gegner brach sich nun rücksichtslos Bahn; aber auch der Enthusiasmus, mit dem die Freunde bisher an ihrem Meister gehangen, schlug in ein Gefühl bitterster Enttäuschung um, das den klaren Blick und das unbefangene Urteil ebenso trübte, wie es zuvor überschwängliche Begeisterung getan. So faßten denn die Brüder von S. Marco den unglaublich klingenden Beschluß, daß Savonarola und seine beiden Leidensgenossen Dominikus und Silvester weder lebend noch tot, weder offen noch insgeheim im Kloster mehr Aufnahme finden dürften, — ein Beschluß, dessen sie sich später doch selbst schämten und daher in der Chronik keine Erwähnung taten.[1]) In einem de- und wehmütigen Schreiben vom 21. April 1498 baten sie den Papst inständig um Verzeihung ob ihres bisherigen Ungehorsams und sagten sich feierlich von ihrem Oberen los, von dem sie unter dem trügerischen Scheine der Frömmigkeit so schwer getäuscht worden seien. Aber so groß sei eben seine Gelehrsamkeit, so heilig scheinbar sein Wandel, so unverkennbar die von ihm bewirkte Sittenbesserung, so auffallend die Erfüllung

[1]) Dagegen muß ihn Burlamacchi in der ursprünglichen Fassung seiner Vita di Gir. Savonarola erwähnt haben, aus der er in eine spätere, uns handschriftlich überlieferte Überarbeitung dieser Vita überging; diese liegt uns vor in dem Cod. 21. 1. 12 in fol. der Sez. Guicciardini, Bibl. Nazionale von Florenz (cap. 26). In der Druckausgabe der Vita wird er ebenfalls verschwiegen. Die Tatsächlichkeit des schmählichen Beschlusses kann nicht dem geringsten Zweifel unterliegen, denn Rubert Ubaldini, der Chronist von S. Marco, beruft sich auf ihn in seinem gerichtlichen Verhör am 21. April 1498, b. Villari II. CCLXII.

verschiedener, menschlichen Scharfsinn weit übersteigender Voraussagungen gewesen, daß sie, wenn er seine göttliche Sendung nicht selbst mit eigenem Munde widerrufen hätte, niemals im geringsten daran gezweifelt hätten,[1]) allzeit bereit, auf einen Wink von ihm für ihn ins Feuer zu gehen. Doch möge der Papst davon Abstand nehmen, sie in andere Klöster zu zerstreuen und auch den Brüdern, die sich ohne Erlaubnis ihrer Oberen aus Verlangen nach einem strengeren Ordensleben nach S. Marco geflüchtet hätten, den ferneren Aufenthalt hierselbst gestatten.[2]) Um vom Papste und vom Ordensgenerale Absolution von den Zensuren zu erlangen, denen sie verfallen waren, sowie um die Erlaubnis zur Wiederaufnahme der Feier des Gottesdienstes in der durch das Blutvergießen anläßlich des Sturmes auf S. Marco entweihten Klosterkirche zu erwirken, sandten die Mönche zwei Brüder nach Rom, die sich vor dem Papste, vor dem Kardinalprotektor und vor dem Generale auf den Boden warfen und um Verzeihung und Gnade bettelten, deren sie erst nach vielen harten Demütigungen teilhaftig wurden.[3])

[1]) Nisi ipsemet Frater Hieronymus . . . proprio ore retractasset, nunquam aliter nobis persuadere potuisset.

[2]) Das Schreiben ist gedr. b. Perrens-Schröder, Hier. Savonarola. Braunschweig 1858. S. 597 ff.; vgl. Gherardi 256. Die Vita latina, eine lateinische Bearbeitung des Ur-Burlamacchi (vgl. hierüber Schnitzer im Archiv. stor. Ital. ser. V Tom. XXVIII, 257 ff.), spricht von diesem Schreiben als von „literae valde abominandae." Daß übrigens die Brüder vom Beitritt in die römisch-tuszische Kongregation selbst jetzt noch nichts wissen wollten, ist außerordentlich lehrreich und beweist unwiderleglich, daß sie der von Savonarola eingeführten Observanz ihrer überwältigenden Mehrheit nach aufrichtig anhingen, so daß also deren Gegner nur eine verschwindende Minderheit gebildet haben können.

[3]) So die schon erwähnte handschriftliche Fassung der Vita Burlamacchis (cap. 26). Die Druckausgabe dagegen berichtet zwar die Sendung der beiden Brüder (S. 194), verschweigt aber deren Demütigungen.

Und bald kam der General in Begleitung des päpstlichen Kommissärs Romolino selbst nach Florenz, um Savonarola und seine beiden Genossen auch ihrerseits dem peinlichen Verhöre zu unterwerfen und dann der Hinrichtung anzuwohnen; denn daß der Prozeß mit dem Tode des Predigers endigen werde und müsse, stand für Romolino von vornherein fest.[1]) Am 23. Mai 1498 wurde das Todesurteil vollstreckt, wobei sich Joachim Turriani nicht schämte, dem frömmsten seiner Söhne das Ordenskleid mit Schimpf vom Leibe reißen zu lassen. „O heiliges Gewand", rief dieser, als er es das letztemal in Händen hielt, schmerzerfüllt aus,[2]) „wie sehr habe ich dich ersehnt! Von Gottes Gnade bist du mir gewährt worden, und unversehrt habe ich dich bisher bewahrt, und auch jetzt ließe ich dich nicht, aber du wirst mir entrissen." Der General, ein Konventuale, hatte diesen Befehl erteilt, der Prior von S. Maria Novella, ebenfalls ein Konventuale, führte ihn willfährig aus. Später freilich schämte man sich dieses Vorgehens und redete sich nun auf ein bedauerliches Mißverständnis hinaus[3]) — eine windige Ausrede, die niemand ernst nehmen wird, der bedenkt, daß der leiseste Wink des Generals genügt hätte, um das „Mißverständnis" zu beheben, und daß nicht einmal Savonarolas so leicht erfüllbare Bitte, man möge ihm, um eine unschamhafte Entblößung zu verhüten, das noch allein gebliebene Untergewand an den Füßen zusammenbinden, berücksichtigt wurde. So sehr hatte Turriani alles Gefühl für die traurige Rolle, die er beim Untergange Savonarolas spielte, verloren, daß er kein Bedenken trug, seinen Namen unter den schimpflichen, von Entstellungen und Schmähungen strotzenden Bericht[4]) vom

[1]) Vgl. Burlamacchi 154.
[2]) Burlamacchi 158 f.
[3]) Burlamacchi 159.
[4]) Gedr. b. Meier 389 ff.

23. Mai 1498 zu setzen, der dem Papste die heißersehnte Kunde davon bringen sollte, daß einer seiner gefährlichsten Widersacher glücklich hinweggeräumt sei.[1]) Dieser gefährlichste Widersacher des Borgiaregiments war aber zugleich der gefährlichste Gegner des Konventualismus, und so wird man mit der Annahme schwerlich weit fehlgehen, daß wie den Konventualen und den ihnen tatsächlich sehr nahestehenden Scheinobservanten überhaupt, so dem General im besondern der Tod dieses Mönches zu nicht geringer Beruhigung gereichte. Franz Mei, der Prokurator des Ordens, der dem Generale sehr nahe stand, ließ seinem hellen Jubel über den schmählichen Untergang seines von ihm mit echt priesterlichem, das heißt abgrundtiefem Hasse verfolgten früheren Rivalen in dem Schreiben die Zügel schießen, das er am 8. Juli 1498, also wenige Wochen nach der Hinrichtung seines Gegners, an die florentinische Signorie richtete,[2]) um diese zur Rückgabe der den Brüdern von S. Marco entrissenen und den Franziskanern übergebenen Glocke zu bewegen, die beim Sturm auf das Kloster zum Angriff auf die Feinde geläutet hatte. Wenn man, so führt P. Mei der Signorie zu Gemüte, die Würde und die Verdienste des Dominikanerordens im allgemeinen und die guten Früchte im besonderen erwäge, welche das Kloster S. Marco stets hervorgebracht habe, das stets ein Spiegel der Heiligkeit und voll der guten und heiligen Mönche gewesen sei, wenn auch jüngst unter vielen Rosen ein stechender Dorn, nämlich der Bruder Hieronymus, zum Vorschein gekommen sei; wenn man ferner bedenke, wie sehr sich der gesamte Orden und er, P. Mei, im besonderen angesichts des in ihm versteckten Truges abgemüht habe, diesen Dorn auszureißen

[1]) Die traurige Rolle, die Turriani bei der Hinrichtung des Predigers spielte, beklagt sogar P. Mortier V, 61 f.

[2]) Gedr. b. Gherardi 315 ff.

und auszurotten, so werde man ermessen können, daß der Orden bzw. S. Marco einen solchen Lohn [1]) wahrlich nicht verdient habe, und dies um so weniger, da ja die Stadt das Gedeihen und Wachsen dieses Dornes selbst befördert habe, nicht nur im Widerspruche mit der Autorität und Amtsgewalt der Ordensobern, sondern auch trotz aller päpstlichen Verdammung und Kirchenstrafen. „Gott und die ganze Welt", fährt P. Mei fort, „ist mein Zeuge, wie oft ich mich, angespornt nicht bloß vom Eifer für Gott, sondern auch von heißer Liebe zu meiner Vaterstadt, bis zum Himmel aufs bitterste gehärmt und beklagt habe, den Unzuträglichkeiten nicht steuern zu können, die ich im Anzuge sah; und seine Heiligkeit, der Papst, weiß, wie oft ich ihr zu Füßen lag, um den begangenen Fehler gut zu machen.[2]) Daß man nun in uns und in unserem ganzen, unschuldigen Orden ahnden will, was ein Anderer verschuldet und gesündigt hat, das scheint mir doch zu hart und unerträglich zu sein, und ich kann nicht glauben, daß ein so schweres Unrecht im Sinne der Signoren liege, die doch sonst so klug und gewissenhaft zu sein pflegen, sintemal die Verletzung unserer Klöster kraft einer eigenen Bestimmung Clemens IV. mit der besonderen und ausdrücklichen Exkommunikation bedroht ist. Wir haben die Bestrafung des Bruders Hieronymus gebilligt, ja veranlaßt; nun ist er weggeräumt, und die Brüder, die ihm am meisten anhingen, verabscheuen ihn nun um so mehr, je mehr sie von ihm zum besten gehalten und verführt worden waren, wie dies auch vielen anderen Bürgern und ausgezeichneten Köpfen begegnete. Nicht einer ist unter den erwähnten Brüdern, der seine Lüge begünstigte und nicht vielmehr verabscheute; und so

[1]) d. h. die Entziehung der erwähnten Glocke.

[2]) Der „Fehler" lag in der vom Papste 1493 genehmigten Lostrennung S. Marcos von der Lombardei; er sollte durch Errichtung der römisch-tuszischen Kongregation behoben werden.

sind sie denn auch vom Papste wieder in Huld und Gnade aufgenommen worden, nachdem sich die tadellose Reinheit ihres Wandels herausgestellt hat."

An diesem außerordentlich lehrreichen, bisher allzu wenig beachteten Schreiben sind zwei Dinge besonders bemerkenswert. Einmal die rühmliche Offenheit, mit der sich P. Mei seiner Bemühungen bei Alexander VI. zu Ungunsten Savonarolas rühmt. Sodann seine nachdrückliche Versicherung, daß sich nicht bloß er selbst, sondern auch der ganze Orden angelegen sein ließ, den Sturz des Oberen von S. Marco herbeizuführen. Bedenkt man nun, daß P. Mei Prokurator des Ordens war und als solcher die rechte Hand des Generals, in dessen Namen und Auftrag er die Geschäfte des Ordens beim päpstlichen Stuhle zu führen hatte, so wird man die volle Tragweite seiner Aussage, das ganze Gewicht seines Zeugnisses zu würdigen wissen. Nun schreibt er aber dem Orden das Verdienst zu, die Bestrafung des Mönches nicht bloß gebilligt, sondern verursacht zu haben,[1]) was man leicht so verstehen könnte, als habe der Orden dessen Verurteilung zum Tode direkt und bewußt herbeigeführt und betrieben. Eine solche Annahme ginge jedoch ohne Zweifel zu weit; denn die direkte und planmäßig vorbereitete Hinmordung des Predigers fällt weder dem Orden noch dem Papste, sondern dessen politischen Gegnern unter der florentinischen Bürgerschaft zur Last.[2]) Wohl aber muß man aus Meis Angabe schließen, daß sich der Orden bzw

[1]) „Siamo stati contenti, immo auctori della punitione de fra Hieronymo."

[2]) Darüber kann nach den unanfechtbaren Berichten des zeitgenössischen Florentiners Parenti, der selbst einer der Richter des Mönches war, nicht der geringste Zweifel obwalten; s. Schnitzer, Savonarola nach den Aufzeichnungen des Florentiners Piero Parenti. Leipzig 1910. S. 267 ff.

der General und sein Prokurator mit der Verhängung der Todesstrafe, soweit diese vom Papste abhing, nicht bloß einverstanden erklärt, sondern sie bei ihm auch direkt beantragt und durchgesetzt habe, was allzu großer Anstrengung allerdings nicht bedurft haben wird. Zum allermindesten trug der Orden am Tode des Mönches insofern mittelbar die Schuld, als er durch Errichtung der römisch-tuszischen Kongregation dessen Exkommunizierung herbeigeführt hatte, die den Anstoß zu seinem schließlichen Untergang gab. Wie dem auch sein mag, — das ist schon aus dem ganzen Verlaufe der Dinge klar und ergibt sich überdies noch aus dem Schreiben P. Meis zur Evidenz, daß Savonarola nicht zuletzt auch als Opfer eines gewaltigen Kampfes fiel, in den er nicht etwa nur mit dem einen oder anderen scheelsüchtigen und reformfeindlichen Ordensgenossen, sondern mit dem Orden selbst um die höchsten Ordensideale verwickelt war.

Es zeigte sich denn auch sofort, daß der Sieg des Ordens der Sieg des Konventualismus und der Scheinobservanz, der Untergang Savonarolas der Untergang seines Reformwerkes und der strengen Observanz der ursprünglichen Regel war. Zwar erhoben sich seine Getreuen von der dumpfen Verzweiflung, die sich ihrer angesichts des vermeintlichen Geständnisses ihres bisher angebeteten Meisters bemächtigt hatte, schon bald um so zuversichtlicher, je mehr sie Einblick in das schmähliche Intrigenspiel, namentlich in die Fälschung der Prozeßakten gewannen, wozu man zum Sturze des gefürchteten Mannes hatte greifen müssen. Und in ihrem heiligen Eifer für die hehre Sache ihres Meisters und der Kongregation von S. Marco hielten sie diese für unüberwindlich und verglichen sie mit der Hydra, die, wenn sie ihr Haupt verliert, sieben neue dafür gewinnt.[1]) Aber für den nüchternen Beobachter konnte kein Zweifel obwalten, daß die Glocke,

[1]) Burlamacchi 196.

die die Sterbestunde Savonarolas einläutete, auch das Ende der Kongregation verkündete, die er geschaffen. Turriani und Mei nützten ihren Sieg sofort emsig aus. Noch am Tage der Hinrichtung kam der General ins Kloster S. Marco, um die zerknirscht zu seinen Füßen liegenden Mönche neuerdings seiner Verzeihung zu versichern,[1]) und er las in ihren verstörten Mienen, daß sie innerlich völlig gebrochen waren, und daß ein ernstlicher Widerstand von ihnen nicht mehr zu befürchten war. Um einen solchen gleichwohl zum Voraus im Keime zu ersticken, entfernte er im Einvernehmen mit der Signorie 14 Brüder, die als die besten Freunde der Hingerichteten galten, aus S. Marco und brachte sie in verschiedenen Klöstern des florentinischen Gebietes unter.[2]) P. Jakob von Sizilien, ein Sohn der lombardischen Kongregation,[3]) der vom General schon im November 1496 zum Gehilfen Franz Meis in der Leitung der neu errichteten römisch-tuszischen Kongregation bestellt worden war, ward nunmehr als deren Generalvikar nach S. Marco gesandt, verwandelte sich aber allerdings ganz wider Erwarten aus einem reißenden Wolfe in ein sanftmütiges Lamm,[4]) das heißt aus einem heftigen Gegner in einen nachträglichen Gönner des Werkes und Namens Savonarolas, so daß ihm Plazidus Cinozzi das Schreiben widmen durfte, das er zu dessen Verteidigung verfaßt hatte.[5]) Um so strenger schritt P. Franz Mei selbst ein. Da die Anhänger des Predigers, aus ihrer lähmenden Betäubung erwacht und zur alten Anhänglichkeit an ihren

[1]) Parenti a. a. O. 283.

[2]) Parenti a. a. O.; Villari II, CCLXXXVII ff.

[3]) Vgl. Burlamacchi 40. 41.

[4]) Wie die handschriftliche Fassung der Vita Burlamacchis c. 26 sich ausdrückt.

[5]) Gedr. bei Villari-Casanova a. a. O. 3 ff. Vgl. auch P. Mortier V, 121.

Meister zurückgekehrt, diesen gegen die Angriffe und Verdächtigungen seiner Gegner unter seinen Ordensgenossen wie unter den Laien energisch verteidigten und das gegen ihn eingeschlagene Verfahren wie die Oberen, die es angeordnet hatten, offen zu tadeln wagten, so gebot er mittels Schreibens [1]) vom 3. Februar 1499, niemand sollte sich unterstehen, von der Prophetie des Bruders Hieronymus und was damit zusammenhänge im lobenden oder mißbilligenden Sinne zu sprechen oder mit Laien hierüber zu verhandeln, dessen Lebenswandel in Predigten herabzusetzen oder seine Prophetie zu loben und in Schutz zu nehmen. Ferner sollten alle der Verteidigung dieser Prophetie dienenden Bücher und Schriften binnen 3 Tagen den Klosterobern ausgehändigt werden, ebenso was noch an Reliquien von den drei Hingerichteten etwa vorhanden sei. Man solle auch nicht mehr von Piagnonen und Compagnacci reden, — Ausdrücke, mit denen man die Anhänger und Gegner des Verstorbenen zu bezeichnen pflegte. Ebenso wenig solle man fürder die Prozessionen, Reigen und Gesänge veranstalten, die unter ihm im Schwange gewesen. Endlich solle auch niemand von den Gesichten zu sprechen wagen, die ihm zuteil würden, noch sich auf seine Kenntnis künftiger Dinge berufen. Diese Anordnungen seines Prokurators und Vikars bestätigte Turriani mittels Schreibens [2]) vom 25. März 1499 unter Strafe der von selbst eintretenden Exkommunikation, und beklagte sich in weiteren Erlassen [3]) bitter über den zähen Widerstand, auf den jene Verfügungen immer noch stießen. Zwar starb Turriani zu Rom 84 Jahre alt am 1. August 1500 und ward in S. Maria sopra Minerva bestattet,[4]) nachdem er zwei Jahre zuvor zu

[1]) Gedr. b. Gherardi 329 ff.
[2]) Gedr. b. Gherardi 331 f.
[3]) Gedr. b. Gherardi 332 ff.
[4]) Cicogna E. A., Inscrizioni Veneziane III, 21; Mortier V, 65.

Ferrara mit Mühe dem Tode entronnen war, den ihm die über seine schmähliche Behandlung Savonarolas entrüsteten Landsleute des letzteren zugedacht hatten.[1]) Allein nun drohten über Savonarolas Jünger noch schlimmere Zeiten hereinzubrechen, da Franz Mei, von Alexander VI. mit der einstweiligen Leitung des Ordens betraut,[2]) begründete Aussicht zu haben schien, bei der Neuwahl mit der höchsten Würde des Ordens ausgezeichnet zu werden; doch starb der ehrgeizige Intrigant, der weder der Sache Savonarolas noch der Turrianis gedient hatte,[3]) schon am 28. November 1500 eines unrühmlichen Todes.[4]) Dafür wurde nunmehr ein anderer heftiger Gegner Savonarolas Nachfolger Turrianis, des mailändischen Herzogs Ludwig des Mohren vertrauter Freund Vinzenz Bandelli (1501—1506),[5]) der Franz Meis und Joachim Turrianis Verordnungen wider Savonarola und dessen Andenken und Werk bestätigte und noch verschärfte,[6]) und Thomas de Vio genannt Cajetan, der das Generalat nach ihm inne hatte (1508—1518), wandelte getreulich in seinen Spuren.[7]) Zwar versuchte noch jüngst P. Mortier, der Geschichtsschreiber der Generale des Predigerordens, jene Maßregeln, besonders die Bandellis, mit der Behauptung zu rechtfertigen und zu beschönigen,[8]) Savonarolas Getreue, meist junge Leute, ja Kinder, die sich von diesem zum Eintritte

---

[1]) Marino Sanuto, Diarii I, 995.

[2]) Mortier V, 66.

[3]) So urteilt über ihn selbst Mortier V, 66.

[4]) Siehe hierüber Cinozzi b. Villari-Casanova 17. — Die Chronik von S. Marco (f. 93a. 158a.) begleitet den Eintrag seines Sterbedatums mit der bezeichnenden Bemerkung: „Sic transit mundus et concupiscentia eius".

[5]) Vgl. über ihn P. Mortier V, 66 ff.

[6]) Vgl. seine Erlasse b. Gherardi 335.

[7]) Vgl. seine Erlasse b. Gherardi 336 f.

[8]) T. V, 121 ff.

in den Orden hätten verführen lassen, hätten sich in ihrem Enthusiasmus für ihren Meister fortreißen lassen, dessen Einrichtungen über die Einrichtungen des Ordens zu setzen. Der Orden, bzw. Bandelli habe also gegen sie einschreiten müssen, da er nicht habe zugeben können, daß sich eine wenn auch noch so strenge Reformpartei seiner Autorität entziehe; nicht mehr und nicht weniger als die Einheit des Ordens sei auf dem Spiele gestanden. Diese Darstellung P. Mortiers fordert den entschiedensten Widerspruch heraus. Gewiß wird man es vom menschlichen Standpunkte aus nur lebhaft beklagen, daß so viele junge Leute in einem Alter, in dem sie die zur Wahl des Ordensberufs nötige Reife noch nicht besaßen, die Gelübde ablegten bzw. zur Ablegung zugelassen wurden. Allein dieser Vorwurf traf die kirchliche Gesetzgebung und das Mönchtum überhaupt, und P. Mortier selbst berichtet wohlgefällig,[1]) wie sich auf die Predigt des Ordensgenerals Jordan von Sachsen hin die Studenten scharenweise zur Einkleidung drängten, trotz der Klagen ihrer Eltern; es geht aber sicher nicht an, aus dem, was für Jordan ein Verdienst war, für Savonarola einen Strick zu drehen und von einer Verführung junger Leute durch ihn zu sprechen. Die weitere Behauptung P. Mortiers aber, die Jünger Savonarolas hätten sich der Autorität des Ordensgenerals zu entziehen und die Einheit des Ordens zu zerreißen gesucht, ist geradezu eine Verleumdung. Lag in der Beobachtung gewisser, der Ordensregel keineswegs widerstreitender harmloser Bräuche ein schismatisches Unternehmen, so mußte um so mehr die gerade von den gefeiertsten Leuchten des Ordens beförderte Scheidung des Ordens in eine konventualistische und observantistische Richtung, mit der eine viel tiefer greifende Verschiedenheit der Ordensbräuche verbunden war, als ein schismatisches Unterfangen

[1]) T. I, 143 ff.

schlimmster Art gebrandmarkt werden. Im Schoße eines jeden Ordens bilden sich in verschiedenen Provinzen und Landschaften verschiedene Eigenheiten und Gewohnheiten aus, die die Ordenseinheit nicht nur nicht aufheben, sondern verschönern; solchen Eigenheiten gegenüber von Versuchen einer Spaltung zu reden, ist beinahe lächerlich. Dafür, daß die Piagnonen das Joch des Generals abzuschütteln trachteten, vermag P. Mortier nicht den Schein eines Beweises zu erbringen; wohl aber fehlt es nicht an Belegen, daß es der konventualistischen Ordensleitung darum zu tun war, Savonarolas Werk und Erbe mit der Wurzel auszurotten. Wohl könnte man sagen, die Maßregeln Meis, Turrianis und Bandellis hätten sich doch nur teils gegen Äußerlichkeiten, teils gegen den von Savonarola in Anspruch genommenen prophetischen Charakter seiner Predigt, keineswegs aber gegen sein Reformwerk als solches gerichtet. Allein gerade im Glauben an den prophetischen Charakter der Predigt und Wirksamkeit Savonarolas lag auch, wie die jüngste Erfahrung schlagend bewiesen hatte, das Geheimnis der außerordentlichen Zugkraft seiner Reform. Mit diesem Glauben hatten seine Anhänger soeben noch sofort auch den Glauben an ihn und sein Werk verloren, und nachdem nun dieser Glaube aus der Tiefe ihrer Verzweiflung zu neuem Leben emporgetaucht war, galt es eben, ihn neuerdings zu untergraben und mit ihm und den Äußerlichkeiten, welche die Piagnonen zusammenhielten, sein Reformwerk selbst zugrunde zu richten. Wie Peter Vaglienti, als fanatischer Hasser des Predigers bekannt, erzählt,[1]) hatte es Turriani darauf abgesehen, den Namen Savonarolas ein für allemal zu vernichten; und denselben Eindruck gewannen aus Meis, Turrianis, Bandellis und Cajetans Anordnungen Savonarolas Getreue selbst. Ergreifend sind ihre

[1]) Vgl. den auf Savonarola bezüglichen Teil seiner florentinischen Geschichte in der Rivista delle biblioteche, anno IV, 62.

Klagen über die Verfolgungen, welche über sie hereinbrachen, und über die Verheerungen, welche diese in ihren Reihen nach sich zogen. „Die Vorschriften, Exkommunikationen, Bußen, Verbote, vom Diener Gottes zu sprechen, waren — so macht einer seinem gepreßten Herzen Luft[1]) — so zahlreich, daß man sich auf Schritt und Tritt wohl in acht nehmen mußte, um nicht in eine Schlinge zu fallen. Die äußeren Bräuche und Andachten von früher waren verpönt, die Prozessionen, Lauden- und Hymnensänge der Vergessenheit und Mißachtung überantwortet. Die roten Kreuzchen, die man ehedem mit so großer Erbauung zu tragen pflegte, seine Bildnisse, seine Werke und Schriften voll Geist und Feuer, — sie alle wurden ins Feuer geworfen, und der Bruder, bei dem dergleichen gefunden ward, mit den härtesten Bußen belegt. Die strenge Lebensweise und der nüchterne Tisch ward heftig bekämpft, da man zu jener Behaglichkeit des Lebens zurückkehren wollte, wie sie zur Zeit der Lombarden geherrscht hatte. Das Gewand, bisher nach observantistischem Brauch kurz, eng und aus rauhem Stoff, wurde nach der früheren Art (der Lombarden) sofort wieder lang, weit und fein. Die hl. Schrift, die den Brüdern so vertraut geworden war, daß jeder sie unablässig bei sich haben wollte, geriet nun rasch wieder in Vergessenheit und ward dem Staube überlassen, und wer sie las oder behielt, wurde verhöhnt und verspottet.[2]) Die geistlichen Unterredungen von himmlischen Dingen waren durchaus verbannt und untersagt. Kurz, alles geschah dem

---

[1]) Burlamacchi in der ungedruckten Fassung c. 26; die des Druckes ist bedeutend abgeschwächt, vgl. S. 196.

[2]) „La sacra scrittura, quale era gia a frati tanto famigliare, che non era frate, che non la volessi tenere continovamente appresso di se, presto andò in oblivione, gettata alla polvere, e chi la leggeva o la teneva, era burlato e schernito."

verstorbenen Vater zum Trotz und um das Andenken an ihn erst aus dem Herzen und dann auch aus den äußeren Lebensgewohnheiten seiner Jünger zu reißen. Überdies sandte der Teufel den Wind des Ehrgeizes unter die Brüder, weshalb sich einige aus Herrschsucht, andere um den Studien zu obliegen oder um hohe kirchliche Würde zu erlangen in alle Welt zerstreuen; der eine ging in die Lombardei, andere traten in den Dienst von Kardinälen oder begaben sich nach Rom, um ein Bistum zu erangeln."

Man möchte zunächst vermuten, diese Klagen seien übertrieben. Aber sofort belehrt uns P. Mortier selbst,[1]) daß sie nur allzu berechtigt waren. Zwar will er uns glauben machen, Bandellis Anordnungen bezüglich der strengen Lebensweise von S. Marco seien lediglich dem Bestreben nach Gleichförmigkeit des Ordenslebens entsprungen, namentlich sei die von Savonarola eingeführte sackartige Gewandung ungefällig gewesen, — als ob die Kleidung von Ordensleuten, die der Welt entsagt haben und ihrer Eitelkeit, den Zweck hätte, gefällig zu sein, wie die einer Modedame, als ob nicht auch Dominikus und Franz einst ein so ärmliches, unschönes Gewand getragen hätten und als ob, nachdem die anfängliche Gleichförmigkeit des Ordenslebens doch schon durch die nach Milderungen aller Art strebenden Konventualen aufgehoben war, die Herstellung der ursprünglichen Lebensweise, um die sich die edelsten Männer des Ordenslebens bemühten, einen Eingriff in die Einheit des Ordenslebens bedeutet hätte! Glücklicherweise läßt uns jedoch P. Mortier über den Geist nicht im Unklaren, aus dem Bandellis Anordnungen hervorgingen. Er berichtet selbst,[2]) Bandelli habe auf dem römischen Generalkapitel 1501 alle Klöster, konventualistische wie observantistische, nicht bloß ermächtigt,

[1]) Vgl. T. V, 122 f.
[2]) T. V, 74 f.

sondern auch verpflichtet, sich auf Grund der den Dominikanern von Sixtus IV. erteilten Vollmacht Besitzungen und Einkünfte zu verschaffen. Bandelli habe aber diese Anordnung getroffen, um das im Orden noch immer üppig wuchernde Übel des Privatbesitzes auszurotten, der den Predigerorden in seinem Wesen bedrohte und daher nicht einmal vom Papste hätte zugelassen werden können. Daher seien dann auch die Brüder von S. Marco gezwungen worden, Besitzungen und Einkünfte zu erwerben, obschon sie sich, wie P. Mortier selbst gesteht,[1]) mit Recht auf den formellen Willen des hl. Dominikus berufen konnten, der den Gemeinbesitz verworfen hatte. Aber, meint P. Mortier, die Einführung des Gemeinbesitzes habe sich eben inzwischen als unumgänglich notwendig erwiesen und sei gerade für den Fortbestand S. Marcos selbst unerläßlich gewesen. Daraus ergibt sich von selbst, daß es dem Orden bei der Verfolgung, die er nach dem Falle Savonarolas wider dessen Geistesjünger richtete, keineswegs nur um die Abschaffung einiger „Äußerlichkeiten" zu tun war, sondern vielmehr um Durchführung der einer Verleugnung der ursprünglichen Regel gleichkommenden Dispens Sixtus IV. Mit Savonarola war von Mei und Turriani das letzte Bollwerk zu Fall gebracht, das der Preisgabe des alten Armutsideals noch im Wege stand. Die Verfolgungen, die Mei, Turriani und Bandelli gegen seine Söhne eröffneten, hatten keinen anderen Zweck, als den Widerstand vollends zu brechen, der sich in ihrer Mitte gegen die Einführung des Gemeinbesitzes erhob. Wenn P. Mortier meint, letzterer sei für den Fortbestand S. Marcos nicht minder nötig gewesen, wie für den des gesamten Ordens, so täuscht er sich selbst. Im Gegenteile hatte gerade S. Marco unter Savonarola das lebendige Beispiel dafür gebildet, daß sich das auf das Almosensammeln gegründete Armutsideal

[1]) T. V, 122.

des hl. Stifters sehr wohl auch unter den geänderten Zeitverhältnissen aufrecht erhalten ließ; ohnehin hatte ja von Anfang an viel weniger die Ungunst der Zeitverhältnisse als der erkaltende Eifer der Brüder und ihre zunehmende Lebsucht und Verweltlichung die Schuld daran getragen, daß der Ertrag der Almosen abnahm, der sofort, wie eben S. Marco bewies, in dem Maße stieg, indem sich die Brüder eines armen Lebens ernstlich befleißigten und hiedurch der Almosen würdig und bedürftig erwiesen. Wohl mochte Bandelli, wie schon Bartholomäus, Texier und Antonin den Gemeinbesitz für nötig erachten, um der Pest des Privatbesitzes wirksam steuern zu können. Allein der Zweck vermochte das Mittel auch hier nicht zu heiligen, und die Meinung, der Papst vermöge die Brüder zwar vom Gemein-, nicht aber vom Privatbesitze zu dispensieren, war schlechthin unhaltbar. Denn der hl. Dominikus hatte den Gemeinbesitz ebenso streng wie den Privatbesitz untersagt, und es war wirklich nicht einzusehen, warum der Papst, wenn er vom einen entbinden konnte, es nicht auch bezüglich des anderen konnte, zumal gerade der Verzicht auf den Gemeinbesitz das Wesen der die Bettelmönche von den alten Orden unterscheidenden Regel ausmachte.

Wie in der Geschichte der Bettelorden einerseits die Beobachtung der äußeren, materiellen Armut stets Hand in Hand mit der Beobachtung der inneren, geistig-wissenschaftlichen Armut ging und andererseits die Preisgabe der äußeren Armut immer auch gleichen Schritt mit dem Aufschwunge gelehrter Studien und weltlicher Wissenschaft hielt, so hing auch in S. Marco das Zurückgehen auf das alte Armutsideal unter Savonarola mit dem Verzichte auf allen wissenschaftlichen Studienbetrieb zusammen, während nach seinem Tode mit dem Verfalle des Armutsideals sofort auch der Drang nach Gelehrsamkeit und der wissenschaftliche Ehrgeiz her-

vortrat. Namentlich war für Savonarolas Geistesart die außerordentliche Hochschätzung der hl. Schrift charakteristisch, deren religiösen Gehalt er seinen Jüngern in einer Weise zu erschließen und lieb und vertraut zu machen verstand, daß sie sich, wie Burlamacchi treuherzig berichtet, von ihr gar nicht mehr zu trennen vermochten und später, als sie ihr wider Willen hatten entsagen müssen, ein wahres Heimweh nach ihr verspürten. Dagegen war Joachim Turriani nicht nur als eifriger Konventuale, sondern auch als gelehrter Kenner der lateinischen, griechischen und anderer Sprachen bekannt.[1]) Derselbe Bandelli, der den Abfall vom alten Armutsideale zum Gebot erhob, führte auch die Pflege der scholastischen Gelehrsamkeit ein, und je mehr die Brüder von S. Marco seinen Anordnungen nachkamen, umsomehr begann nun auch unter ihnen „der Hochmut der gelehrten Studien emporzusprossen", wie Burlamacchi berichtet,[2]) während die Bibel verstaubte und ihre Leser dem höhnischen Gelächter ihrer Mitbrüder verfielen.

Trotz des beklagenswerten Abfalls, der in den Reihen der Brüder von S. Marco schmerzliche Verluste verursachte, blieb doch ein fester Stamm treuer Savonarolajünger übrig,[3]) der freilich mehr und mehr zusammenschmolz. Zwar schien ihnen ein neuer Stern zu leuchten, als nach dem Tode Bandellis († 27. August 1506) in dem Franzosen Johann Clérée am 5. Juni 1507 ein Mann zum Ordensgeneral gewählt wurde, der ob seiner Strenge für die Ordensregel bekannt war. Doch starb er schon am 10. August 1507, obschon erst 52 Jahre

---

[1]) Cicogna, Inscrizioni Veneziane III, 21.

[2]) Druckausgabe S. 196: „cominciò anco a pullulare la superbia degli studi".

[3]) Zu ihnen zählten Männer wie Plazidus Cinozzi, Burlamacchi, Bartholomäus von Faenza, der Gewährsmann Johann Franz Pico von Mirandulas u. a.

alt, wie es allgemein hieß, an Gift, denn man fürchtete seine strengen Reformen.[1]) Damit war jede Hoffnung auf Wiederherstellung der ursprünglichen Regel für immer erloschen, zumal mit der Heiligsprechung[2]) Antonins (1523) der Abfall vom alten Armutsideal wenigstens indirekt kanonisiert und auf dem Konzil von Trient die Zulässigkeit des Gemeinbesitzes auch für die Bettelorden noch ausdrücklich ausgesprochen [3]) und zum gemeinen Ordensrechte erhoben worden war.

Die Beobachtung der Strenge der Regel, wie sie der hl. Stifter im Verein mit seinen ersten Jüngern beschlossen hatte und wie sie auch Savonarola vor Augen schwebte, setzte einen Schwung religiöser Begeisterung und opferwilliger Selbstverleugnung voraus, der nur die Sache heroischer Naturen war und daher bald abflauen mußte. Gewiß war den späteren Männern, welche die Kraft zu solchen fast übermenschlichen Opfern nicht mehr aufzubringen vermochten, das Recht nicht zu bestreiten, sich mit einer Regel zu begnügen, die ihren Kräften und ihrer Leistungsfähigkeit entsprach; und ferne sei es von uns, den Ernst und die Reinheit ihrer Absichten, die Lauterkeit ihres Wandels sowie die Verdienstlichkeit ihres Wirkens von vornherein bezweifeln zu wollen. So sehr sie aber das Recht besaßen, sich für sich selbst mit einer Milderung der ursprünglichen Regel zu begnügen, so wenig durften sie Andere, welche dieser nachzuleben entschlossen waren, daran verhindern und sich für die wahren Söhne des hl. Dominikus ausgeben, dessen Willen sie höchstens zur Hälfte erfüllten. Darin lag aber

[1]) Vgl. P. Mortier V, 139.

[2]) Daß Antonin trotz seines Eintretens für den Gemeinbesitz nicht mit Männern wie Mei, Turriani und Bandelli auf dieselbe Linie gestellt werden kann, wurde schon oben angedeutet.

[3]) Sess. XXV De regularibus et monialibus c. III.

die unleugbare Schuld der Mei, Turriani und Bandelli. Mit P. Mortier von der „Unklugheit" und übertriebenen Strenge Savonarolas zu reden, ist ein billiges Vergnügen. Die historische Gerechtigkeit und Wahrheit zwingt zum Bekenntnis, daß dieser „unkluge" Rigorismus Savonarolas eben doch nur der Rigorismus des Stifters war, auf den sich der Prediger jedenfalls mit ungleich besserem Rechte berufen durfte, als seine Gegner. In dem Kampfe bis aufs Messer, den diese wider ihn führten, kam lediglich der letzte Ausläufer jenes heißen Armutsstreites zur Entscheidung, in dem sich einst Konventualen, Spiritualen und Fratizellen mit solch leidenschaftlicher Erbitterung begegneten; und indem der Orden den Mann an den Galgen bringen half, der das Armutsideal eines Franz und Dominikus auf sein Banner geschrieben, verriet er in ihm seinen Stifter und sich selbst. Der spätere Orden eignete sich die Richtlinien der Männer an, die ihre Hände mit unschuldigem Blute befleckt hatten, und mußten daher dem Manne gegenüber, dem so schweres Unrecht geschehen war, stets ein schlechtes Gewissen haben. Wohl zählte Savonarola im Schoße seiner Ordensbrüder zu allen Zeiten bewundernde Freunde und verständnisvolle Geistesgenossen, die in ihrer überschwänglichen Verehrung nicht selten zu weit gingen. Aber der Orden als solcher ward ihm bis heute noch nicht gerecht. Er brachte es nicht über sich, einem seiner größten Söhne den Zoll gebührender Dankbarkeit durch Veranstaltung einer würdigen Ausgabe seiner Predigten und Schriften, die bisher nur in mangelhaftestem Drucke vorliegen, zu entrichten; und noch sein jüngster Geschichtsschreiber glaubte die Ehre des Ordens nur mit Verunglimpfung des Andenkens jenes Mannes retten zu können, der dazu geboren schien, im Leben wie im Tode verkannt und geschmäht zu werden. Indem sich aber der Orden auf die Seite der Männer schlug, welche, mochten sie

sich dessen bewußt sein oder nicht, tatsächlich eben doch nur an der Verweltlichung des klösterlichen und damit, soviel an ihnen gelegen war, auch an der Verweltlichung des kirchlichen Lebens arbeiteten, ward er mehr und mehr zur Erfüllung jener erhabenen Aufgabe untüchtig, die ihm einst sein Stifter zugedacht hatte: durch das Apostolat seiner Predigt, und zwar nicht bloß irgendeiner Predigt, auch nicht bloß einer mit spekulativ-scholastischer Gelehrsamkeit gespickten Beredsamkeit, sondern einer vom Feuerbrand der hl. Schrift und heroischen Tugendübung durchflammten Verkündigung des göttlichen Wortes das Salz der Kirche zu werden. Zur Strafe ihres Abfalles von den Idealen ihrer heiligen Stifter wurden die Bettelorden selbst matt und schal, wie die Welt, die sie umgab. Denn darin hatten Franz und Dominikus, darin hatte auch Savonarola ganz richtig gesehen, — nur wer sich über die Welt erhob, nicht wer sich ihr selbst gefangen gab, konnte die Welt bezwingen. Je mehr die Mendikanten ihrer äußeren Armut entsagten, um so mehr fielen sie religiöser Verarmung zum Opfer. Gewiß war das Streben nach irdischen Gütern und sicheren Einkünften „klug" und nicht zu verdammen. Aber wie es einer Verkümmerung des religiösen Schwunges entsprang, der einst die Völker im Sturme erobert hatte, so führte es auch zu einer Verkümmerung des religiösen Schwunges der Predigt und der kirchlichen Religiosität überhaupt, die in ihren verhängnisvollen Folgen nicht auf sich warten ließ.

J. F. LEHMANNS VERLAG IN MÜNCHEN.

Franz Xaver Kraus.

Ein Lebensbild aus der Zeit des Reformkatholizismus

von **Dr. Ernst Hauviller.**

Mit drei Autotypien und einem Anhang unveröffentlichter Briefe, Gedichte und kirchenpolitischer Schriftstücke.

Preis geheftet M. 4.—, gebunden M. 5.—, Liebhaberausgabe numeriert, gebunden M. 10.—.

Die **„Münchener Neuesten Nachrichten"** schrieben über die Schrift:

„Im übrigen ist es nicht nötig, dem Buch Dr. Hauvillers eine Empfehlung mit auf den Weg zu geben. Es wird selbst seinen Weg durch die gebildete Welt machen. Wir halten das Buch in unserer Zeit, wo der Ultramontanismus auf dem Gipfel seiner Macht angelangt ist, geradezu für eine Tat. Indem es F. X. Kraus als freien deutschen Mann, als zweifellos mächtigsten Kämpfer gegen alle Bestrebungen virorum obscurorum zeigt, wird es mächtig dazu beitragen, dem deutschen Volk das Gewissen zu wecken und ihm zu zeigen, dass „mit dem ultramontanen System aufgeräumt werden muss, denn es widerstrebt dem Besten, was wir in unserer deutschen Eigenart besitzen", und dass es nicht zur Herrschaft bei uns gelangen kann, ohne das deutsche Reich und das deutsche Volk zu zerstören".

Ferdinand Christian Baur

in seiner Bedeutung für die Theologie.

Von Pfarrer **Ernst Schneider** in Hasel (Baden).

Umfang 22 Bogen gr. 8°. Preis geheftet M. 6.—, gebunden M. 7.—.

Die Bedeutung Baurs ist nicht nur auf eine vergangene Entwicklungsphase der Theologie beschränkt, die Prinzipien Baurs spielen auch heute noch im Betriebe der theologischen Wissenschaft, zugestandenerweise oder nicht, eine grosse Rolle.

Was die Auffassung von dem Wesen der Religion, im besonderen der christlichen, wie von der Geschichte der christlichen Kirche und des christlichen Bewusstseins anbelangt, so werden viele mit dem Verfasser der Ueberzeugung sein, dass der theologischen Wissenschaft nur aus der Verbindung von Geschichtsforschung und Spekulation eine den denkenden Geist wie das fromme Gemüt gleicherweise zufriedenstellende Normierung jener Auffassung entstehen kann. Geschichtsforschung und Spekulation. Baur hat diese Verbindung in seinen Arbeiten durchgeführt und der Verfasser hat die Eigenart dieser Verbindung durch einen Vergleich mit der heutigen theologischen Erkenntnismethode in seinem Buch herausgestellt. Dieser Fortschritt der protestantischen Theologie wird kommen — von Baurs Gedanken und Prinzipien wird er mit herbeigeführt werden. Sind es viele, die mit dem Verfasser dieser Ueberzeugung sind, oder wenige? Eine Vertiefung in Baurs Leben und Schaffen wird ohne Zweifel ihre Zahl vergrössern.

Christentum und Religion.

Von **Dr. Otto Pfleiderer,**
weiland Professor an der Universität zu Berlin.

Band I:

Die Entstehung des Christentums.

2. unveränderte Auflage.

INHALT: Einleitung. — I. Vorbereitung und Grundlegung des Christentums. — Vorbereitung des Christentums in der griechischen Philosophie. — Die jüdisch-griechische Philosophie Philons. — Vorbereitung des Christentums im Judentum. — Jesus. — Die Messiasgemeinde. — II. Die Entwicklung des Urchristentums zur Kirche. — Der Apostel Paulus. — Die drei älteren Evangelien. — Die gnostische Bewegung. — Das Evangelium nach Johannes. — Gründung der kirchlichen Autorität.

Band II:

Die Entwicklung des Christentums

von den Uranfängen bis zur Gegenwart.

INHALT: Einleitung. — I. Entwicklung des Christentums bis zur Reformation. — Paulus und Johannes. Apologeten und Antignostiker. — Die Alexandriner Klemens und Origenes. — Dogma und Moral. — Kultus und Verfassung. — Aurelius Augustinus. — Die germanisch-römische Kirche. — Scholastik und Mystik. — Ausgang des Mittelalters. — II. Entwicklung des Christentums seit der Reformation. — Renaissance und deutsche Reformation. — Schweizerische Reformation und Dissidenten. — Katholische Gegenreformation. — Protestantische Sekten. — Die Aufklärung — Deutsche Dichter und Denker. — Romantik, Spekulation und historische Kritik. — Reaktion und neue Kämpfe.

Band III:

Religion und Religionen.

INHALT: Das Wesen der Religion. — Religion und Moral. — Religion und Wissenschaft. — Die Anfänge der Religion. — Die chinesische Religion. — Die ägyptische Religion. — Die babylonische Religion. — Die Religion Zarathustras und der Mithraskult. — Der Brahmanismus und Gaotama Buddha. — Der Buddhismus. — Die griechische Religion. — Die Religion Israels. — Die Religion des nachexilischen Judentums. — Das Christentum. — Der Islam.

Umfang jedes Bandes 250—270 Seiten.

Preis pro Band: geh. M. 4.—, geb. M. 5.—, in Liebhabereinband geb. M. 6.—.

Jeder Band ist für sich abgeschlossen und auch einzeln käuflich.

Reden und Aufsätze

von **Otto Pfleiderer,**
weiland Professor der Theologie.

INHALT: Der deutsche Volkscharakter im Spiegel der Religion. — Die Idee des ewigen Friedens. — Das deutsche Nationalbewusstsein in Vergangenheit und Gegenwart. — Rede zur Vorfeier des Geburtstages des Fürsten Bismarck. — Luther als Begründer der protestantischen Gesittung. — Goethes religiöse Weltanschauung. — Schillers Geschichtsphilosophie. — Aufgaben der wissenschaftlichen Theologie. — Theologie und Geschichtswissenschaft.

Preis geheftet M. 4.—, in Leinwand gebunden M. 5.—, in Halbfranz M. 6.—.

Die Entwicklungsgeschichte des Talentes und Genies

von **Albert Reibmayr.**

1. Band: **Die Züchtung des menschlichen Talentes und Genies in Familien und Kasten.** Die Züchtung des individuellen Talentes und Genies in den Familien und Kasten. — Die Naturgeschichte der einzelnen Künste. — Die Charakteristik des gesunden harmonischen Talentes und Genies. — Das pathologische und verkommene Talent und Genie. — Das Schicksal des individuellen Talentes und Genies. — Degeneration und Regeneration der talentierten und genialen Familien. — Das Aussterben der talentierten und genialen Familien im Mannesstamm. — Das geographische und historische Auftreten der talentierten und genialen Familien. — Das griechische, das deutsche, das italienische Talent und Genie.

517 Seiten gr. 8° mit 3 farbigen Karten. — Preis geheftet M. 10.—, in Halbfranz gebunden M. 12.—

2. Band: **Zusätze, historische, genealogische und statistische Belege.** Originalität des Genies. — Zur Frage der Vererbung. — Einfluß der Blutmischung. — Zweielterliche und gekreuzte Vererbung. — Immunisierung gegen die Gefahren des höheren Kulturlebens. — Einfluss der Erziehung und des Milieus. — — Früh- und Spätreifung. — Einfluss des weiblichen Geschlechts. — Zweck der Künste. — Charakteristik und Differentialdiagnose. — Charakterfehler. — Einfluss extremer und pathologischer Grundstimmungen. — Hass des Talentes gegen das Genie. — Selbstbewusstsein des Genies. — Das Unpraktische im Genie. — Ehe und Nachkommenschaft. — Aussterben der männlichen Linien. Historische und geographische Züchtung.

448 Seiten gr. 8°. Preis geheftet M. 8.—, in Halbfranz gebunden M. 10.—.

Ein ganz ausgezeichnetes, hervorragendes Werk! Und für niemand wertvoller als für uns, die wir die Erziehung zu fördern haben und im allumfassenden Sinne Haufes vertreten . . **Deutscher Schulwart,** Nr. 5, Januar 1908.

. . . . Reibmayrs Werk stellt die erste unbedingt ernstzunehmende, der wissenschaftlichen Kritik standhaltende Arbeit dar, die über das dunkle und vieldeutige Rassen- und Vererbungsproblem bisher geschrieben worden ist. — Hermann Graf Keyserling. **.Der Tag,** Berlin, 4. Aug. 1908.

Geschichts-Wahrheiten

Zwanglose Hefte zur Aufklärung über konfessionelle Zeit- und Streitfragen.

Heft 1. Ignatius von Loyola und der Protestantismus. Von Prof. **Dr. K. L. Götz** in Bonn. Preis geh. 50 Pfg.

Heft 2. Materialien zum Verständnis und zur Kritik des katholischen Sozialismus. Von Pfarrer Lic. theol. **G. Traub.** Preis geheftet M 1.50.

Friedrich der Große und die katholische Kirche

in den reichsrechtlichen Territorien Preussens.

Von **Dr. Ottomar Hegemann.** Preis geheftet M. 3.—.

Carl Candidus.

Ein Lebensbild zur Geschichte des religiös-spekulativen Idealismus und des elsässischen Geisteslebens vor 1870.

Von **Dr. phil. Ernst Müsebeck,**

Archivar am Geh. Staatsarchiv in Berlin.

86 Seiten. M. 1.80, geb. M. 2.40.

J. F. LEHMANNS VERLAG IN MÜNCHEN.

Das alte Testament
im Lichte modernistisch-katholischer Wissenschaft

von **Dr. Th. Engert,**
ehemaliger Benefiziat.

226 Seiten gr. 8°. Preis geheftet M. 4.—, gebunden M. 5.—.

Die Entstehung der christlichen Glaubenslehren.

Von **D. Dr. August Dorner,**
Professor an der Universität in Königsberg i. Pr.

315 Seiten gr. 8°. Preis geheftet M. 6.—, gebunden M. 7.—.

INHALT: Einleitung. — I. Die Ausbildung der christlichen Lehre zu einer wissenschaftlich fundierten Weltanschauung durch die Apologeten auf Grund der unmittelbaren Form des Christentums im Urchristentum und bei den apostolischen Vätern. II. Die Entwicklung der Lehre unter dem Uebergewicht der Transzendenz. — Die Entwicklung bis zum Mittelalter. — Die Entwicklung der Lehre im Mittelalter. — Anhang: Die griechische Kirche in der mittelalterlichen Periode. — III. Die Lehrgestaltungen unter dem Uebergewicht der Immanenz. — Die Lehrentwicklung des Protestantismus. — Die Entwicklung des Dogmas seit der Reformation in der römischen Kirche. — Die Lehrentwicklung in der griechischen Kirche. — Schlussbetrachtungen.

Beiträge zur Weiterentwicklung der christlichen Religion.

Von namhaften Gelehrten herausgegeben.

386 Seiten gr. 8°. Preis geheftet M. 5.—, gebunden M. 6.—.

Auch in 10 Heften, jedes ein Kapitel enthaltend, vorrätig.
Preis eines Heftes 60 Pfg., bei Abnahme aller 10 Hefte je 50 Pfg.

INHALT: 1. Wesen und Ursprung der Religion, ihre Wurzeln und deren Entfaltung von Professor Dr. L. v. Schroeder, Wien. 2. Das Alte Testament im Lichte der modernen Forschung von Professor D. H. Gunkel, Berlin. 3. Evangelium und Urchristentum (Das Neue Testament im Lichte der historischen Forschung) von Professor D. A. Deissmann, Heidelberg. 4. Heilsglaube und Dogma von Professor D. Dr. A. Dorner, Königsberg. 5. Religion und Sittlichkeit von Professor D. Dr. W. Hermann, Marburg. 6. Christentum und Germanen von Sup. D. F. Meyer, Zwickau. 7. Wissenschaft und Religion von Professor D. Dr. R. Eucken, Jena. 8. Religion und Schule von Professor Litt. D. Dr. W. Rein, Jena. 9. Die gemeinschaftsbildende Kraft der Religion von Lic. G. Traub, Dortmund. 10. Das Wesen des Christentums von Professor Lic. Dr. G. Wobbermin, Berlin.

J. F. LEHMANNS VERLAG IN MÜNCHEN.

Illustrierte Flora von Mitteleuropa

mit besonderer Berücksichtigung von Deutschland, Oesterreich und der Schweiz.

Von Prof. **Dr. Gustav Hegi** in München.

Das Werk erscheint in 6 Bänden, von denen vorliegen:

Band I Preis geheftet M. 19.—, geb. M. 22.—
Band II Preis geheftet M. 17.—, geb. M. 20.—
Band III Preis geheftet M. 20.—, geb. M. 23.—

Band IV und VI erscheinen in Lieferungen zu je M. 1.50 und werden bis 1915 vollständig werden. Band V wird 1916 fertig vorliegen. Jeder Band wird etwa M. 19.— geheftet, M. 22.— gebunden kosten.

Das ganze Werk umfasst 280 von Künstlern nach der Natur gemalte hervorragend schöne, meist farbige Tafeln, auf denen zirka 1500 ganze Pflanzen neben Blüten und anderen Einzelheiten zur Darstellung kommen. Ausserdem werden im Text in über 2000 Abbildungen zahlreiche seltenere Pflanzen gebracht mit Details, die das Bestimmen erleichtern. — Die Einteilung der Pflanzen erfolgt nach „Englers Natürlichen Pflanzenfamilien“ und nach der „Synopsis der mitteleuropäischen Flora von Ascherson und Gräbner“.

Aus den Urteilen über das Werk:

Aus der Natur. 2. Jahrg., Heft 21. Marschiert schon bezüglich der Ausstattung diese neue Flora an der Spitze, so gilt dies in gleicher Weise auch von dem Text. Auch hier wieder fällt die streng wissenschaftliche Exaktheit sofort als ein besonderer Vorzug ins Auge. Ausgezeichnet ist z. B. die Einleitung, welche einen gedrängten Ueberblick über die Pflanzenanatomie bietet. Und trotzdem hat es der Herausgeber meisterhaft verstanden, seinem Werke einen volkstümlichen Charakter zu wahren. Wir wünschen dem vortrefflichen Unternehmen, dem alle Naturfreunde, Studierende, Apotheker, Lehrer ihr vollstes Interesse entgegen bringen sollten, von Herzen den wohlverdienten Erfolg.

Der Lehrmittelmarkt, 2. Jahrg., Nr. 2. Ein Monument deutscher Arbeit ist wieder einmal im Entstehen. Deutsches Kapital, deutsche Wissenschaft und deutsches Kunst- und Buchgewerbe haben sich zusammengetan und werden in den nächsten Jahren ein Werk vollenden, auf das wir stolz sein werden. .... Diese Flora wird etwas Ausserordentliches, etwas, was wir bis jetzt noch nicht gehabt haben.

J. F. LEHMANNS VERLAG IN MÜNCHEN.

Hermann Graf Keyserling.

Unsterblichkeit.

Eine Kritik der Beziehungen zwischen Naturgeschehen und menschlicher Vorstellungswelt.

2. Auflage. 285 Seiten gr. 8°. Preis geheftet M. 5.—, gebunden M. 6.—.

INHALT: Ueber den Unsterblichkeitsglauben überhaupt. — Todesgedanken. — Das Problem des Glaubens. — Dauer und Ewigkeit. — Das Bewusstsein. — Mensch und Menschheit. — Individuum und Leben. — Die Ideenwelt.

Aus Urteilen der Presse:

„Die Zeit" in Wien schreibt:

Der jugendliche Freund H. St. Chamberlains hat seinem „Gefüge der Welt" rasch ein zweites Werk von erstaunlicher Reife folgen lassen, in dem er in die purpurnen Tiefen des Todesgedankens hinabsteigt; damit das Gewaltigste beginnend, was dem Philosophen zu beginnen möglich ist. In den Erwägungen über Tod und Leben berühren sich die Anfangs- und Endprobleme aller Philosophie; als ihr Musaget tritt der Tod auf. Um so höher das Lob, wenn man sagen kann, dass dieses Buch das würdigste ist, was unsere Zeit der ewigen, nie besiegten Sphinx auf ihr Rätsel zu antworten weiss.

Prolegomena zur Naturphilosophie.

Preis geheftet M. 5.—, gebunden M. 6.—.

Dieses Buch stellt das erste Hauptwerk des Verfassers dar, insbesondere die Einlösung des in Form des „Gefüges der Welt" gegebenen Versprechens. In knapper, aber überaus klarer Form werden Sinn, Charakter und Grenzen des wissenschaftlichen Weltbildes bestimmt und es wird gezeigt, was Naturforschung leisten kann und was nicht.

Prof. Dr. Elias Metschnikoff,

Vorstand des Institut Pasteur in Paris.

Beiträge zu einer optimistischen Weltauffassung.

Mit 27 Abbildungen. Preis geheftet M. 6.—, gebunden M. 7.—.

INHALT: Ueber das Altern. — Die Lebensdauer im Tierreich. — Studien über den natürlichen Tod. — Soll man versuchen, das Leben der Menschen zu verlängern? — Die psychischen Rudimente des Menschen. — Ueber einige Punkte in der Entwicklungsgeschichte der tierischen Gesellschaften. — Pessimismus und Optimismus. — Goethe und Faust. — Wissenschaft und Moral.

64360 271.2
Sch 59

Schnitzer, Joseph

Savonarola im streite mit seinem orden und seinem Kloster.

64360

271.2
Sch 59